

**PENDEKATAN TASAWUF AL-TAFTAZANI (M. 792 H) DALAM  
*SHARH AL-ARBA'IN AL-NAWAWIYYAH*: ANALISIS  
PERBANDINGAN DENGAN KARYA *SYARAH HIKAM* OLEH  
TOK PULAU MANIS DAN *LOGIKA AGAMA* OLEH M.QURAISH  
SHIHAB**

ROSNI BINTI WAZIR

TESIS DISERAHKAN SEBAGAI MEMENUHI  
KEPERLUAN BAGI IJAZAH DOKTOR FALSAFAH

AKADEMI PENGAJIAN ISLAM  
UNIVERSITI MALAYA  
KUALA LUMPUR

2018

## ABSTRAK

Al-Taftazani merupakan seorang tokoh bahasa Arab dan akidah yang mempunyai kecenderungan tasawuf. Beliau telah menghasilkan karya-karya berkaitan dua ilmu tersebut, tetapi tidak banyak maklumat yang diperolehi berkaitan dengan karya tasawuf beliau. Namun begitu, terdapat satu karya yang menonjolkan aspek tersebut iaitu *Sharḥ al-Taftāzānī alā Aḥādīth Al-Arba'īn al-Nawawīyyah* yang merupakan huraian beliau terhadap hadis-hadis di dalam *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Kajian ini akan menganalisis huraian tasawuf beliau terhadap hadis 1, 2, 4, 5, 11, 18, 29, 24, 27 dan 31 sahaja dan membandingkannya dengan dua buah karya tasawuf berbahasa Melayu iaitu *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis dan *Logika Agama : Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal dalam Islam* oleh M.Quraish Shihab. Objektif kajian ini adalah menganalisis *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dan kedudukannya di sisi ilmu tasawuf; membincangkan latar belakang al-Taftāzānī dan metodologi penulisannya di dalam *Sharḥ al-Taftāzānī 'ala Aḥādīth al-Arba'īn al-Nawawīyyah*; meneliti karya *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis dan *Logika Agama* oleh M.Quraish Shihab; dan membandingkan pendekatan tasawuf al-Taftazani di dalam *Sharḥ al-Taftāzānī 'ala Aḥādīth al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dengan *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis dan *Logika Agama* oleh M.Quraish Shihab. Penyelidikan kualitatif ini menunjukkan bahawa al-Taftazani menggunakan pendekatan tasawuf sunni di dalam huraianannya, tetapi dengan bentuk dan cara beliau yang tersendiri.

Kata kunci : Tasawuf, *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*, Al-Taftazani, hadis.

## ABSTRACT

Al-Taftazani was a proficient scholar in Arabic and *aqidah* who had a tendency towards *tasawuf*. He had produced many works related to the Arabic language and *aqidah*, but there is not much information relating to his work of *tasawuf*. However, there is a work highlighting that aspect titled *Sharh al-Taftazani ala Ahadith Al-Arba'in al-Nawawiyyah*. This work is his description of the hadith in *Al-Arba'in al-Nawawiyyah*. This study will analyse the description of *tasawuf* which he did on the hadiths 1, 2, 4, 5, 11, 18, 29, 24, 27 and 31 only and the comparison with two works on *tasawuf* in Malay which are *Syarah Hikam* by Tok Pulau Manis and *Logika Agama : Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal dalam Islam* by M.Quraish Shihab. The objective of this study is to analyse *al-Arba'in al-Nawawiyyah* and its position on *tasawuf*; to discuss al-Taftazani's biography and his methodology of writing *Sharh al-Taftazani 'ala Ahadith al-Arba'in al-Nawawiyyah*; to examine *Syarah Hikam* by Tok Pulau Manis and *Logika Agama* by M.Quraish Shihab; and to compare the *tasawuf* approach by al-Taftazani in *Sharh al-Taftazani 'ala Ahadith al-Arba'in al-Nawawiyyah* with *Syarah Hikam* by Tok Pulau Manis and *Logika Agama* by M.Quraish Shihab. This qualitative research will analyse data from sources obtained from books, papers, theses and dissertations, conference papers and websites. Results of the analysis shows that al-Taftazani adopted *tasawuf sunni* in his description, but with his own methodologies.

Keywords : Tasawuf, *al-Arba'in al-Nawawiyyah*, Al-Taftazani, hadis.

## PENGHARGAAN

Segala puji bagi Allah, dengan-Nya sempurnalah segala kebaikan. Dengan izin dan *inayah*-Nya jua, sempurnalah kajian ini. Saya ucapkan setinggi penghargaan dan terima kasih kepada Prof. Madya Dr. Ishak bin Suliaman sebagai penyelia tesis.

Setinggi terima kasih juga kepada pihak Jabatan al-Quran dan al-Hadith, APIUM yang memberi bantuan dan memudahkan urusan saya. Khususnya penghargaan buat Ketua Jabatan Dr. Khadher bin Ahmad serta mantan Ketua Jabatan, Dr. Monika @ Munirah binti Abdul Razzak, Dr Faisal bin Ahmad Shah dan Prof. Madya Mustaffa bin Abdullah yang banyak membantu melancarkan proses penyempurnaan penulisan ini.

Penghargaan dan terima kasih juga buat rakan-rakan sekerja dan sepengajian yang memahami dan membantu seperti Ketua Jabatan al-Quran dan al-Sunnah (FPPI, KUIS), Ustaz Zaidul Amin Suffian bin Ahmad, teman sejabat yang memahami Ustazah Suriani binti Sudi, yang meringankan Ustazah Sahlawati binti Abu Bakar dan Ustazah Zatil Ismah binti Azizan, yang sering bertanya khabar Ustaz Mohd Norzi Nasir. Juga teman sefakulti Timbalan Dekan Akademik Dr Nasimah Abdullah dan Dekan FPPI Prof. Madya Dr Mariam Abdul Majid.

Setinggi penghargaan dan terima kasih tidak terhingga kepada Prof Madya Dr. Zarrina binti Sa'ari sebagai pemeriksa dalam yang sangat banyak membantu dan memudahkan urusan penyempurnaan tesis ini. Pengenalan yang singkat memberi makna yang mendalam kepada penulis. Tidak dilupa juga prof. Madya Dr. Noor Shakirah binti Mat Akhir dan Prof. Dr. Engku Ahmad Zaki bin Engku Alwi sebagai pemeriksa luar.

Penghargaan yang tidak terhingga kepada kedua ibu bapa yang tidak pernah putus doanya, Haji Wazir bin Haji Che Awang dan Hajjah Che Zawiah binti Shariff. Sesungguhnya dari keberkatan doa mereka datangnya kekuatan ini, dengan izin Allah Taala jua.

Tidak pernah dilupai Nik Hilmizam bin Nik Ismail, suami yang sentiasa percaya dan yakin bahawa saya mampu melakukannya,. Doa dan sokongan yang tidak pernah surut itu akan menjadi tanda di Akhirat, insyaallah. Untuk anakanda kesayangan, Nik Muna 'Iffah, Nik Nuha 'Izzah, Nik Huda 'Iesyah dan Nik Abdul Aziz, perjuangan ini adalah untuk kalian.

## JADUAL KANDUNGAN

PERAKUAN.....	i
ABSTRAK.....	ii
PENGHARGAAN.....	iv
JADUAL KANDUNGAN.....	v
SENARAI JADUAL.....	xiii
PANDUAN TRANSLITERASI.....	xiv
SENARAI SINGKATAN.....	xv
GLOSARI.....	xvi
 <b>BAB 1 : PENGENALAN.....</b>	 <b>1</b>
1.0 Pendahuluan.....	1
1.1 Latar Belakang Masalah Kajian.....	4
1.2 Pernyataan Masalah.....	12
1.3 Persoalan Kajian .....	20
1.4 Objektif Kajian.....	20
1.5 Kepentingan Kajian.....	21
1.6 Skop Kajian.....	22
1.7 Sorotan Kajian Lepas.....	25
<i>Al-Arba ‘in al-Nawawiyah</i> dan Huraian Tasawuf Terhadapnya.....	24
Al-Taftāzānī dan Pendekatan Tasawuf Beliau.....	29
Tasawuf dan Hadis di Alam Melayu.....	32
<i>Syarah Hikam</i> oleh Tok Pulau Manis .....	38
<i>Logika Agama</i> oleh M.Quraish Shihab.....	41
1.8 Metodologi Penyelidikan.....	45
1.8.1 Sumber Data.....	40
1.8.1.1 Buku.....	46
1.8.1.2 Jurnal.....	46
1.8.1.3 Tesis Dan Disertasi.....	47

1.8.1.4	Kertas Persidangan.....	47
1.8.1.5	Laman Sesawang.....	47
1.8.2	Analisis Data.....	47
1.8.2.1	Metode Induktif.....	48
1.8.2.2	Metode Deduktif.....	48
1.9	Sistematika Penulisan .....	49
1.10	Kesimpulan.....	50

## **BAB 2 : *AL-ARBA'ĪN AL-NAWAWIYYAH* DAN KEDUDUKANNYA DI SISI ILMU TASAWUF .....**

2.0	Pendahuluan.....	51
2.1	<i>Al-Arba'īn Al-Nawawīyyah</i> .....	52
2.1.1	<i>Al-Arba'īn Al-Nawawīyyah</i> Dan Pengumpulannya.....	52
2.1.2	Keistimewaan <i>Al-Arba'īn Al-Nawawīyyah</i> .....	59
2.1.3	Metodole Penulisan Al-Nawawi.....	60
2.1.4	Kepelbagaian Bentuk Perhatian Ulama' Terhadap <i>Al-Arba'īn Al-Nawawīyyah</i> .....	67
2.2	Perkaitan Tasawuf Dan <i>Al-Arba'īn Al-Nawawīyyah</i> .....	70
2.2.1	Konsep Tasawuf Dan Hadis.....	71
2.2.3	Hadis-Hadis Tasawuf Dan <i>Al-Arba'īn Al-Nawawīyyah</i> .....	81
2.3	Kesimpulan.....	83

## **BAB 3 : SA'AD AL-TAFTAZANI DAN METODOLOGINYA DI DALAM *SHARH AL-ARBA'IN AL-NAWAWIYYAH*.....**

3.1	Biodata Sa'Ad Al-Taftazani.....	85
3.1.1	Pendahuluan.....	85
3.1.2	Latar Belakang Kehidupan.....	85
a)	Latar Belakang Politik.....	85
b)	Latar Belakang Masyarakat.....	87
c)	Latar Belakang Keilmuan.....	87
3.1.3	Latar Belakang Peribadi. ....	89

3.1.4	Latar Belakang Pendidikan, Keilmuan Dan Pengembaraan Ilmunya.....	93
	a) Guru-Guru.....	98
	b) Murid-Murid.....	99
	c) Karya-Karya.....	100
3.1.5	Al-Taftāzānī Dan Ilmu Akidah.....	102
3.1.6	Al-Taftāzānī Dan Tasawuf.....	105
3.2	Metode Huraian al-Taftazani di dalam <i>Sharḥ Al-Taftāzānī ‘Alā Al-Aḥādīth Al-Arba ‘īn Al-Nawawīyyah</i> .....	106
3.2.1	Metode Utama Huraian Al-Taftāzānī Di Dalam <i>Sharḥ Al-Arbā ‘īn Al-Nawawīyyah</i> .....	108
	a) Mensyarahkan Hadis Berdasarkan Ayat Al-Quran.....	108
	b) Mensyarahkan Hadis Dengan Hadis.....	109
	c) Mensyarahkan Hadis Dengan <i>Al-Athār</i> . ....	111
	d) Pendekatan Tasawwuf.....	114
	e) Huraian Dengan Kaedah Bahasa Arab.....	116
	f) Mensyarahkan Hadis Dengan Syair.....	117
	g) Mensyarahkan Hadis Dengan Memetik Pendapat Ulama Yang Sezaman Dengannya Atau Sebelumnya.....	118
3.2.3	Metode-Metode Huraian Sampingan al-Taftazani Di Dalam <i>Sharḥ Al-Arbā ‘īn Al-Nawawīyyah</i> .....	121
3.2.4	Metode Huraian Al-Taftāzānī Berkaitan <i>‘Ulum Al-Ḥadīth</i> .....	127
	a) Pernyataan Tentang Asal-Usul Hadis/ <i>Takhrij Al-Ḥadīth</i> / <i>‘Azw Al-Ḥadīth</i> .....	127
	b) Hukum Hadis.....	128
	c) Menyentuh Tentang <i>Ikhtilāf Al-Ḥadīth</i> atau <i>Mukhtalif al-Ḥadīth</i> .....	128
	d) Menyatakan <i>Al-Jarḥ wa Al-Ta ‘Dīl</i> .....	129
	e) Terjemahan Perawi.....	129
3.2.5	Metode Analisis Al-Taftāzānī Berkaitan <i>Fiqh Al-Ḥadīth</i> .....	131
	a) Akidah.....	131
	b) Feqah.....	133
	c) Tasawwuf.....	133

3.2.6	Metode Al-Taftāzānī Dalam Menyatakan Sumber Rujukan...	134
a)	Beliau Sekadar Menyebut Nama Karya Secara Ringkas.....	134
b)	Beliau Menyebut Nama Pengarang Secara Ringkas.....	135
c)	Beliau Menyebut Nama Pengarang Secara Penuh.....	135
d)	Beliau Menyebut Nama Pengarang Secara Penuh Dengan Nama Karya.....	135
e)	Beliau Sekadar Menyebut Pangka Pengarang.....	135
3.3	Kesimpulan.....	137

#### **BAB 4 : SYARAH HIKAM OLEH TOK PULAU MANIS DAN LOGIKA AGAMA OLEH M.QURAISH SHIHAB..... 138**

4.0	Pendahuluan.....	138
4.1	Tasawuf Di Alam Melayu.....	139
4.2	Tokoh Tasawuf Alam Melayu Dan Karya-Karyanya.....	147
4.3	Pengenalan Tok Pulau Manis.....	153
4.3.1	Latar Belakang Peribadi.....	154
4.3.2	Pengajian Ilmu.....	155
a)	Guru-Guru Dan Murid.....	156
b)	Karya-Karya.....	157
c)	Kegiatan.....	157
4.4	<i>Syarah Hikam</i> Oleh Tok Pulau Manis.....	159
4.4.1	Tok Pulau Manis Dan Tasawuf.....	159
4.4.2	<i>Syarah Hikam</i> .....	160
a)	Tujuan Penulisan <i>Syarah Hikam</i> .....	162
b)	Sandaran Dan Rujukan.....	163
c)	Perbahasan <i>Syarah Hikam</i> .....	164
4.5	Pengenalan M.Quraish Shihab.....	170
4.5.1	Latar Belakang Peribadi.....	170
4.6.3	Pengajian Ilmu.....	172



a) Guru-Guru Dan Murid.....	173
b) Karya-Karya.....	175
c) Kegiatan.....	176
4.6 <i>Logika Agama</i> Oleh M.Quraish Shihab.....	177
4.6.1 M.Quraish Dan Tasawuf.....	177
4.6.2 <i>Logika Agama</i> .....	179
a) Tujuan Penulisan <i>Logika Agama</i> .....	179
b) Sandaran Dan Rujukan.....	180
c) Perbahasan <i>Logika Agama</i> .....	181
4.7 Kesimpulan.....	183

## **BAB 5 : ANALISIS PERBANDINGAN PENDEKATAN TASAWUF AL-TAFTAZANI DENGAN SYARAH HIKAM DAN LOGIKA AGAMA..... 188**

5.0 Pendahuluan.....	188
5.1 Mengaitkan Keikhlasan Dengan Kebersihan Zahir, Kezuhudan Dan Sebagai Penghapus Sifat Mazmumah Dalam Huraian Hadis 1 (Segala Perbuatan Adalah Bersangkut-Paut Dengan Niat).....	190
5.1.1. Huraian Tasawuf Al-Taftazani.....	190
5.1.2 Perbandingan Dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.....	192
5.1.3 Konsep Ikhlas Di Dalam <i>Syarah Hikam</i> Dan <i>Logika Agama</i> .....	194
5.1.4 Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftazani Dengan Konsep “Ikhlas” Di Dalam <i>Syarah Hikam</i> Dan <i>Logika Agama</i> .....	198
5.2 Menekankan Fungsi Hati Sebagai “Kenderaan” Untuk Sampai Kepada Allah Swt Dan Juga Neraca Kepada Kebaikan Atau Keburukan Amalan Seseorang Dalam Huraian Hadis 27 (Hati Sebagai Penanda Aras Kebaikan Dan Keburukan).....	208
5.2.1. Huraian Tasawuf Al-Taftazani.....	208
5.2.2 Perbandingan Dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.....	210
5.2.3 Konsep “Hati Dan Ragu” Di Dalam Hikam Melayu Dan Logika Agama Di Dalam <i>Syarah Hikam</i> Dan <i>Logika Agama</i> .....	213
5.2.4 Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftazani Dengan Konsep “Hati Dan Ragu” Di Dalam <i>Syarah Hikam</i> Dan <i>Logika Agama</i> .....	219

5.3	Mengaitkan Konsep “ <i>Al-Jam’ Wa Al-Tafriqah</i> Dalam Isu Akidah” Dalam Huraian Hadis 2 (Islam, Iman Dan Ihsan) .....	229
5.3.1.	Huraian Tasawuf Al-Taftazani .....	229
5.3.2	Perbandingan Dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.....	237
5.3.3	Konsep “ <i>Al-Jam’</i> Dan <i>Al-Tafṣīl</i> Atau <i>Al-Tafriqah</i> Dalam Akidah” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	241
5.3.4	Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftazani Dengan Konsep “ <i>Al-Jam’</i> Dan <i>Al-Tafṣīl</i> Atau <i>Al-Tafriqah</i> Dalam Akidah” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	247
5.4	Menyamakan “Keberadaan Janin Di Dalam Perut Ibu Dengan Hubungan Antara Mursyid Dan Murid Serta Nikmat Ujian” Dalam Huraian Hadis 4 (Proses Kejadian Manusia Di Dalam Janin).....	263
5.4.1.	Huraian Tasawuf Al-Taftazani.....	263
5.4.2	Perbandingan Dengan Penulis-Penulis Huraian Lain.....	268
5.4.3	Konsep “Guru /Mursyid Dan Murid Serta Nikmat Ujian” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	270
5.4.4	Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftazani Dengan Konsep “Guru /Mursyid Dan Murid Serta Nikmat Ujian” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	275
5.5	Penolakan Terhadap Perkara Bidaah Dan Berpegang Dengan <i>Al- ‘Urwah Al-Wuthqā</i> ” (Penekanan Tentang Perkaitan Antara Tasawuf Dan Syariat) Dalam Huraian Hadis 5 (Membasmi Kemungkaran Dan Bidaah). .....	291
5.5.1	Huraian Tasawuf Al-Taftazani.....	291
5.5.2	Perbandingan Dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.....	294
5.5.3	Konsep “Penolakan Bidaah Dan Berpegang Dengan <i>Al- ‘Urwah Al-Wuthqā</i> ” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	297
5.5.4	Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftazani Dengan Konsep “Penolakan Bidaah Dan Berpegang Dengan <i>Al- ‘Urwah Al-Wuthqā</i> ” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	298

5.6	Menekankan Kemampuan Dan Kekuatan Manusia Untuk Berakhlak Baik Apabila Menghuraikan Hadis 18 (Bertaqwa dan Berbudi Pekerti Mulia).....	303
5.6.1.	Huraian Tasawuf Al-Taftazani.....	303
5.6.2	Perbandingan Dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.....	305
5.6.3	Konsep “Kekuatan Dan Kemampuan Manusia Berakhlak Baik” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	306
5.6.4	Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftazani Dengan Konsep “Kekuatan Dan Kemampuan Manusia Berakhlak Baik” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	306
5.7	Mengaitkan Konsep ‘ <i>Ilm Al-Yaqīn</i> , ‘ <i>Ain Al-Yaqīn</i> Dan <i>Ḥaq Al-Yaqīn</i> Semasa Menghuraikan Pembahagian Ibadah Dan Peranan Lidah Apabila Menghuraikan Hadis 29 ( Banyak Jalan Dalam Berbuat Kebaikan).....	317
5.7.1.	Huraian Tasawuf Al-Taftazani.....	317
5.7.2	Perbandingan Dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.....	320
5.7.3	Konsep ‘ <i>Ilm Al-Yaqīn</i> , ‘ <i>Ain Al-Yaqīn</i> Dan <i>Ḥaq Al-Yaqīn</i> Serta Peranan Lidah” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	322
5.7.4	Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftazani Dengan Konsep “‘ <i>Ilm Al-Yaqīn</i> , ‘ <i>Ain Al-Yaqīn</i> Dan <i>Ḥaq Al-Yaqīn</i> Serta Peranan Lidah” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	328
5.8	Mengetengahkan Konsep “Sederhana Sebagai Cara Terbaik Untuk Memperolehi Keseimbangan Dan Kebahagiaan Dunia Dan Akhirat” Dalam Huraian Hadis 24 (Setiap Perbuatan Zalim Adalah Haram).....	336
5.8.1	Huraian Tasawuf Al-Taftazani.....	336
5.8.2	Perbandingan Dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.....	339
5.8.3	Konsep “Sederhana Dan Akhlak Yang Baik” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	341
5.8.4	Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftazani Dengan Konsep “Sederhana Dan Akhlak Yang Baik” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	346

5.9	Mencadangkan Aktiviti Berfikir, Berdoa Dan Bersolat Malam Sebagai Cara Untuk Mengisi Masa Lapang Dalam Huraian Hadis 12 (Meninggalkan Kerja Yang Tidak Berfaedah) .....	351
5.9.1	Huraian Tasawuf Al-Taftazani.....	351
5.9.2	Perbandingan Dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.....	352
5.9.3	“Aktiviti Berfikir, Ibadah Dan Doa Sebagai Hobi” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	354
5.9.4	Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftazani Dengan “Aktiviti Berfikir, Ibadah Dan Doa Sebagai Hobi” Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	360
5.10.	Memberikan Takrifan Mendalam Kepada Konsep Zuhud Dalam Huraian Hadis 31 (Menghilangkan Kemudaratan) .....	364
5.10.1.	Huraian Tasawuf Al-Taftazani.....	364
5.10.2	Perbandingan Dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.....	365
5.10.3	Konsep Zuhud Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	367
5.10.4	Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftazani Dengan Konsep Zuhud Di Dalam <i>Syarah Hikam Dan Logika Agama</i> .....	372
5.11	Kesimpulan.....	373
<b>BAB 6 : PENUTUP.....</b>		<b>374</b>
6.1	Kesimpulan.....	374
	<i>Al-Arba'īn al-Nawawīyyah</i> dan kedudukannya di sisi ilmu tasawuf.....	374
	Al-Taftazani Sebagai Tokoh Akidah dan Tasawuf.....	376
	Karya Tasawuf Bahasa Melayu ( <i>Syarah Hikam dan Logika Agama</i> ).....	377
	Pendekatan Tasawuf Al-Taftazani Dalam <i>Sharh al-Arba'īn al-Nawawīyyah</i> .....	380
	Metodologi al-Taftazani Secara Umum.....	386
6.2	Saranan.....	387
<b>RUJUKAN.....</b>		<b>389</b>

## SENARAI JADUAL

Jadual 2.1	Pecahan Mengikut Hukum Bagi 42 Hadis <i>al-Arba‘īn al-Nawawiyyah</i> .....	61
Jadual 2.2	Pecahan Mengikut Hukum Bagi 42 Hadis <i>al-Arba‘īn al-Nawawiyyah</i> .....	61
Jadual 2.3	Pecahan Mengikut Riwayat Bagi <i>al-Arba‘īn al-Nawawiyyah</i> .....	64
Jadual 2.4	Pecahan Mengikut Riwayat Bagi <i>al-Arba‘īn al-Nawawiyyah</i> .....	65
Jadual 5.1	Hubungan Tasawuf dan Ihsan .....	259
Jadual 5.2	Perbandingan di antara Ilmu Syariat dan Ilmu Hakikat.....	302
Jadual 5.3	Ringkasan Konsep Kekuatan Akal Manusia Mengikut Tok Pulau Manis .....	314
Jadual 5.4	Ringkasan Konsep Amal Manusia Mengikut Tok Pulau Manis.....	316
Jadual 5.6	Kekuatan Manusia Menurut Al-Taftāzānī	348

## PANDUAN TRANSLITERASI

Di dalam mengeja perkataan-perkataan bahasa Arab dalam ejaan rumi, transliterasi berikut digunakan:

### 1. Konsonan

Huruf Arab	Huruf Rumi	Huruf Arab	Huruf Rumi	Huruf Arab	Huruf Rumi
ا	a	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sh	ل	l
ث	th	ص	ṣ	م	m
ج	j	ض	ḍ	ن	n
ح	ḥ	ط	ṭ	و	w
خ	kh	ظ	ẓ	هـ	h
د	d	ع	‘	ء	’
ذ	dh	غ	gh	ي	y
ر	r	ف	f	ة	t

### 2. Vokal:

Pendek	
اَ	a
اِ	i
اُ	u

Panjang	
اَـ	ā
اِـ	ī
اُـ	ū

Diftong	
اَيَـ	ay
اَوْـ	aw

## SENARAI SINGKATAN

AS	<i>‘Alayhi al-salām</i>
cet	cetakan
dkk	dan kawan-kawan (penulis-penulis lain)
et. al	dan penulis-penulis lain
H	Hijrah
SH	Sebelum Hijrah
Jil	jilid
Juz	juzuk
l.	Lahir pada tahun
m.	Mati pada tahun
M	Masihi
No	Nombor
RA	<i>raḍiya Allāh ‘anhu</i>
RAH	<i>raḍiya Allāh ‘anhu</i>
SAW	<i>ṣallā Allāh ‘alayhi wa sallam</i>
SWT	<i>subḥānah wa ta ‘ālā</i>
t.pt	tanpa penerbit
t.th	tanpa tarikh
t.tp	tanpa tempat
terj	Terjemahan
vol	volume
+	atau tahun-tahun selepasnya
-	atau tahun-tahun sebelumnya

## GLOSARI

<i>‘Ābid</i>	Orang yang mengesakan Tuhan, berbakti kepada-Nya, tunduk, taat, merendahkan diri hanya kepada-Nya.
<i>Irādah</i>	Sikap melepaskan kehendak sendiri dan hanya berserah bulat kepada Allah Taala
<i>Ittiḥād</i>	Suatu bentuk pengalaman sufi yang mabuk kepayang dengan Tuhan, iaitu pengalaman bersatu dan merasa bersatu dengan Allah Taala.
<i>Khawāṣ</i>	Orang pilihan Allah atau orang yang diistimewakan oleh Allah Taala meliputi orang arif yang telah mencapai makrifat.
Muhasabah	Analisis terus menerus kepada hati kerana keadaannya yang selalu berubah-ubah dan memperhitungkan amal perbuatan sendiri.
Mujahadah	Upaya spiritual melawan hawa nafsu dan berbagai kecenderungan jiwa yang rendah.
Mursyid	Orang yang menunjukkan jalan yang benar.
<i>Rajā’</i>	Harapan untuk mendapatkan ampunan dan kasih-sayang yang akhirnya membawa kepada pertemuan dengan Allah Taala.
<i>Syuhūd</i>	Keadaan seorang sufi yang menyaksikan dengan sedar kehadiran Ilahi.
Wali	Seseorang yang dekat, bersahabat dan sangat mencintai Allah Taala sehingga menjadi kekasih-Nya.
Wasilah	Sesuatu yang mengantarkan seseorang yang beriman kepada sesuatu yang ingin dicapainya dengan penuh kesungguhan.
Yakin	Ketetapan hati kepada Allah Taala berdasarkan ilmu yang tidak berubah dan tidak boleh dibolak-balikkan atau digoncang oleh keraguan.



## BAB 1 : PENGENALAN

### 1.0 Pendahuluan

Tasawuf merupakan salah satu ilmu Islam yang lahir daripada pemahaman terhadap al-Quran dan hadis Rasulullah SAW, malah tanpa kedua-duanya, tidak mungkin wujudnya ilmu ini. Terdapat banyak ayat-ayat al-Quran yang menjadi intisari kepada ajaran dan amalan ilmu tasawuf ini, begitu juga dengan hadis Nabi SAW. Hadis-hadis sebegini dapat dilihat pada sebahagian besar 42 buah hadis di dalam *Al-Arba'īn al-Nawawiyyah*. Ada yang menyentuh tentang tasawuf secara langsung dan ada juga secara tidak langsung sebagaimana yang dapat dilihat dalam huraian yang dilakukan oleh Al-Taftazani.

Sekiranya dikaitkan tasawuf dengan Alam Melayu, ia mempunyai sejarahnya yang tersendiri. Ajaran tasawuf dianggap sebagai sesuatu yang istimewa kerana ia merupakan yang pertama sekali datang ke rantau ini, sama ada dengan kehadiran pendakwah sufi yang memainkan peranan penting mengislamkan masyarakatnya atau hadir dalam bentuk karya.<sup>1</sup> Ternyata, sambutan masyarakat terhadapnya adalah amat baik, malahan boleh dikatakan ramai cendekiawan dan bijak pandai Melayu yang mahir dengan ilmu ini dengan menghasilkan dan menterjemahkan karya-karya

---

<sup>1</sup> Golongan pendakwah sufi dikatakan antara tunggak yang memberi lonjakan yang lebih kuat kepada gerakan dakwah Nusantara. Golongan ini lah yang telah bergerak ke setiap pelosok Nusantara sama ada di Aceh, Pattani, Filipina, Melaka, Kedah, Terengganu, atau Kepulauan Jawa. Mereka bertungkus-lumus menjalankan tugas dakwah dan penerangan tentang kebaikan ajaran dan agama Islam kepada penduduk Kepulauan Melayu. Penggerak dakwah yang berjaya mengubah scenario dan landskap agama serta kepercayaan masyarakat Melayu inilah yang dinamakan sebagai golongan sufi, golongan tasawuf, golongan tarekat atau golongan wali. Sila rujuk Mohd Faizal Harun, *Tasawuf dan Tarekat Sejarah Perkembangan dan Alirannya di Malaysia*, (UUM Press, Sintok : Kedah, 2015), 69. Ahmad Sahidah, "Finding Malay Islamic Identity Trough Manuscripts : A Textual Criticism of Bahr al-Lahut", *British Journal of Arts and Social Sciences* (vol.11, no.1, 2012), 53-54.

berkaitan dengannya, menjadi pengamal tarekat-tarekat tertentu, bahkan mengajarkan masyarakat tentangnya.

Namun begitu, terdapat beberapa isu yang timbul berkaitan tasawuf ini iaitu dakwaan bahawa terdapat beberapa doktrin ajarannya yang diresapi oleh budaya luar yang tidak patut dan bercanggah dengan ajaran Islam. Ini terutamanya melibatkan tasawuf falsafi yang dikatakan lebih mementingkan aspek falsafah amalan.<sup>2</sup> Walaupun kadangkala mendapat kritikan yang berbentuk pukul rata, tasawuf tetap berkembang dan mendapat perhatian masyarakat. Malah, pendekatan demi pendekatan diambil oleh penulis dan tokoh-tokoh akademik serta cendekiawan dalam usaha untuk mengurangkan kontroversi dan konflik.

Sekiranya ingin memfokuskan hubungan di antara hadis dan tasawuf dengan Alam Melayu, ia boleh ditandai dengan lahirnya karya huraian *Al-Arba'īn al-Nawawiyyah* oleh al-Taftāzānī yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu oleh 'Abd al-Raūf Singkel pada abad ke 19 dan ia diberi nama *Sharḥ al-Laṭīf*. Ia dianggap sebagai karya syarah hadis pertama di Alam Melayu.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Tasawuf kedua-duanya mempunyai perbezaan dari segi karakteristik tetapi intipati yang sama. Ibn 'Arabi memiliki corak tasawuf filosofis, sementara corak tasawuf Imam al-Ghazālī adalah sunni. Namun demikian, ajaran tasawuf Ibn 'Arabi yang filosofis itu tetap merujuk kepada dalil sunni. Begitu juga ajaran tasawuf Imam al-Ghazālī yang dikenali sunni juga memiliki ajaran filosofis. Kedua-duanya memiliki pengaruh yang amat besar dan menjadi bahan kajian sama ada di Timur atau Barat, bahkan para *salikin* dan ahli tarekat juga menjadikan kedua tokoh ini sebagai rujukan utama. Sila rujuk Ali. M. Abdillah, *Tasawuf Kontemporer Nusantara*, 1.

Tasawuf sunni dan tasawuf falsafi kedua-duanya mungkin berbeza dari segi ciri-ciri tasawuf tetapi ia adalah sama dari segi kandungannya. Tasawuf sunni, milik Imam al-Ghazālī digambarkan sebagai mempunyai imbalan antara fekah dan tasawuf. Manakala tasawuf Ibn 'Arabi pula berlandaskan syariah, hakikat, tarekat dan makrifat berdasarkan *dhawq* dan yang paling kontroversi adalah konsep *wahdah al-wujūd* yang sering dikaitkan dengannya walaupun tidak ditemui istilah tersebut dalam mana-mana karya beliau. Sila rujuk Ali, M. Abdillah, *Tasawuf Kontemporer Nusantara*, 6.

<sup>3</sup> *Sharḥ al-Laṭīf* oleh Syeikh 'Abd al-Rauf Singkel yang dianggap sebagai karya syarah hadis yang pertama di Nusantara; dihasilkan pada kurun ke 17 dan mempunyai kecenderungan tasawwuf. Sehingga kini belum ditemui karya ini dalam bentuk bercetak, tetapi ia wujud dalam bentuk manuskrip di Pusat Manuskrip Negara, Perpustakaan Negara Malaysia. Karya ini merupakan karya terjemahan kepada Syarḥ al-Taftazani oleh Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī sebagaimana yang dinyatakan oleh pengarang di dalam mukaddimahnyanya:

Pendekatan tasawuf yang dibuat oleh al-Taftāzani terhadap 42 buah hadis di dalam *Al-Arba'īn al-Nawawiyyah* menggambarkan bentuk tasawuf yang menjadi pilihannya sama ada berbentuk tasawuf falsafi atau tasawuf sunni atau disebut juga sebagai *neosufism* oleh sebilangan pengkaji seperti Fazlur Rahman dan Azyumardi Azra<sup>4</sup>. Ini kerana walaupun al-Taftāzani terkenal sebagai ahli bahasa dan akidah dengan penghasilan karya huraianya terhadap *al-'Aqā'id al-Nasafi*, namun bentuk tasawuf yang dipegangnya adalah tidak jelas kerana ia tidak dijelmakan dalam bentuk karya-karya yang besar dan hebat sebagaimana yang lain. Huraian tasawuf yang

---

*“Telah berkata fakir yang berpegang kepada Allah Raja Yang Amat Nyata iaitu Syekh Abd Rauf anak Ali. Ini suatu syarah yang latif atas empat puluh hadis bagi karangan Imam Nawawi telah dikasikan Allah Taala jua kiranya akan dia. Telah kupilih kebanyakannya daripada syarah Syekh Sa'd al-Din al-Taftazani rahmatullah `alayh. Dan telah kujadikan ia dengan bahasa jawi Pasai.”*

Kitab ini ditulis oleh 'Abd al-Rauf Singkel atas arahan Sultan Aceh pada waktu itu iaitu Sri Sultanah 'Inayah Syah Zakiyyah al-Din yang memerintah dari tahun 1678-1688. Ini juga turut dinyatakan oleh 'Abd al-Rauf Singkel di dalam mukaddimahnyanya.

*Dan adalah yang demikian itu dengan titah Hadrat Sultan yang telah dipilih Allah Taala akan dia bagi memperbaiki segala pekerjaan dunia dan agama. Dan iaitu penghulu kita dan yang menghimpunkan pekerjaan kita Sultan negeri Islam dan negeri segala orang yang Muslim. Yang galian sifat sabar dan kemurahan dan yakin. Iaitu Hadrat Yang maha Mulia Paduka Sri Sultanah 'Inayah Syah Zakiyyah al-Din berdaulat Zillullah fi al-'Alam.*

Sistematika penulisan 'Abd al-Rauf Singkel dalam karyanya ini juga adalah sebagaimana gaya penulis Nusantara yang lain. Dimulai dengan mukaddimah yang menggambarkan kerendahan diri pengarangnya; bermula dengan puji-pujian terhadap Allah ﷻ dan Nabi Muhammad ﷺ, menyebut namanya sebagai penterjemah, latar-belakang ringkas penulisan, tujuan penulisan, menterjemahkan mukaddimah pengarang asal beserta latar-belakangnya, menterjemahkan mukaddimah al-Nawawi di dalam al-Arba'īnnya, kemudiannya memulakan penulisannya dengan hadis 1 hinggalah hadis 42.

Kajian lanjut tentang karya ini telah dilakukan oleh Baha' Mokhtar, *Sharh Latif ala Arba'in Hadithan Li Imam al-Nawawi* Karangan Syekh 'Abd al-Rauf al-Fansuri : Satu Kajian Teks, (Disertasi Sarjana, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2008). Suntingan terhadap hadis-hadis yang dibuat oleh Ahmad Baha' adalah baik tetapi malang sekali kerana halangan fizikal manuskrip itu sendiri yang tidak lengkap serta banyak yang rosak, suntingan untuk hadis-hadis selebihnya tidak dapat dibuat. Sila lihat 4 salinan manuskrip di PNM :

- i. MSS 2068 (lengkap)
- ii. MSS 1414 (hanya sampai hadis 28)
- iii. MSS 2083 (hanya sampai hadis 28)
- iv. MSS 2465 (hanya sampai hadis 5)

<sup>4</sup> Istilah ini tidak begitu mudah diterima oleh para pemikir Muslim dan masih memancing polemik dan diskusi yang luas. Dikatakan bahawa di Indonesia idea ini telah diperkenalkan oleh Hamka di dalam *Tasawuf Modern* tetapi tidak menggunakan istilah tersebut. Keseluruhan kandungan buku menampakkan kesejajaran dengan prinsip tasawuf al-Ghazālī kecuali melibatkan hal '*uzlah*. Sekiranya al-Ghazālī mensyaratkan uslah dalam penjelajahan menuju hakikat, Hamka pula menggesa agar seseorang salik itu terus aktif dalam pelbagai aspek kehidupan masyarakat. Sila lihat H.A.Rivay Siregar, *Tasawuf : Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2000), 248.

Perbincangan tentang *neosufism* ini telah disentuh secara mendalam oleh Azyumardi Azra di dalam karyanya *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke 17 dan 18*. Beliau memetik pandangan Fazlur Rahman bahawa kelompok terpenting yang membantu merealisasikan kebangkitan neosufism ini adalah “para ahl tradisi” (*ahl al-ḥadīth*). Sila lihat Azyumardi Azra, “Education, Law, Mysticism”, 110.

dilakukan al-Taftāzani terhadap *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah* juga akan memberikan sisi pandang yang berbeza terhadap hadis-hadis di dalamnya, sama ada secara langsung atau tidak langsung dan seterusnya membentuk konsep dan pengajaran tasawuf yang terdapat di dalamnya.

## 1.1 Latar Belakang Masalah Kajian

Tasawuf adalah satu jenis ilmu yang diterjemahkan daripada akhlak dan cara hidup Rasulullah SAW yang zuhud, mujahadah, *'uzlah* dan tafakur. Ia dikatakan berkembang semenjak awal kurun ke 2H dan menjadi masyhur selepas kurun ke 3H. Cara hidup baginda yang mulia ini kemudiannya diteruskan pula oleh para sahabat yang menjalankan satu cara hidup yang berkonsepkan tasawuf sebagaimana Rasulullah SAW sendiri. Ibn Khaldūn menyatakan di dalam karyanya *al-Muqaddimah* :

*“...dan ilmu ini, iaitu ilmu tasawuf, ialah termasuk ke dalam ilmu-ilmu syara' yang timbul dalam umat ini; dan asalnya ialah perjalanan rohaniah kaum mereka itu yang terus-menerus berada pada golongan salaf umat ini dan para pemimpin mereka yang besar-besar dari kalangan sahabat dan tabi'īn dan yang datang kemudian dari mereka berupa perjalanan yang hak dan hidayah, dan dasarnya ialah menekuni ibadat dan memutuskan dari yang lain menuju Allah, serta berpaling dari kegemilangan dunia dan perhiasannya, juga zuhud terhadap apa yang kebanyakan manusia sangat mengharapkannya seperti kelazatan jasmaniyyah, harta kekayaan yang berlebihan dan kedudukan...”<sup>5</sup>*

Para sahabat pada waktu itu sangat berpegang dengan firman-firman Allah SWT yang seperti :<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> ‘Abd al-Rahmān bin Muhammad Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (Damsyīq : Dār al-Balkhī, 2004), 2 : 225.

<sup>6</sup> Surah al-Kahfi (15) : 28

وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ<sup>ط</sup>

Terjemahan : *Dan bersabarlah engkau (Muhammad) bersama orang yang menyeru kepada Tuhan-Nya pada waktu pagi dan petang yang mengharap keredaan Allah semata-mata.*

رَجَالٌ لَا تُلْهِيمُ تَجَرَّةً وَلَا بَيْعَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ سَخِفُونَ<sup>ص</sup>  
يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ<sup>٢٧</sup>

Terjemahan : *(Ibadah itu dikerjakan oleh) orang yang kuat imannya yang tidak dilalaikan oleh perniagaan atau berjual beli daripada menyebut serta mengingati Allah dan mendirikan solat serta memberi zakat, mereka takutkan hari (Kiamat) yang padanya berbalik-balik hati dan pandangan.*<sup>7</sup>

Ilmu tasawuf ini mula tersebar setelah zaman sahabat dan *al-tābi'īn* kerana sebelum itu manusia terdiri dari golongan yang kuat beribadah, warak, taqwa dan zuhud. Generasi sahabat menjalani satu kehidupan yang menepati konsep tasawuf yang sebenarnya, walaupun mereka tidak digelar *mutaṣawwifīn* tetapi gelaran serta status sebagai “sahabat” lebih utama kerana kemuliaan dan ketinggian darjatnya.

Al-Kalābadhī memberi gambaran tentang sahabat dan *al-tābi'īn* sebagai ahli sufi yang paling mulia di kalangan umat baginda Rasulullah SAW dengan berkata :

“...dalam masa hayat baginda, mereka adalah ahli *suffah* dan selepas wafatnya, mereka merupakan golongan yang paling afdal di kalangan umat ini. Selepas itu, mereka yang pertama itu tidak lalai daripada menyeru yang keduanya, dan golongan *al-tābi'īn* menyeru yang berikutnya, dengan contoh tauladan dan perbuatan yang membebaskan mereka daripada keperluan berkata-kata...”<sup>8</sup>

Perubahan mula berlaku setelah Islam semakin berkembang, kepelbagaian bangsa penganutnya menyebabkan ilmu-ilmu Islam perlu disusun secara sistematik,

<sup>7</sup> Surah al-Nur (18) : 37

<sup>8</sup> Abī Bakr Muḥammad bin Ishāk al-Kalābadhī, *al-Ta'arūf li Madhhāb Ahl al-Taṣawūf*, ed.Ahmad Shams al-Dīn (Beirūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 6.

termasuklah ilmu tasawuf. Keperluan menjadi semakin mendesak apabila manusia semakin leka dengan dunia serta meninggalkan ajaran Islam yang sangat menekankan kepada konsep zuhud, warak dan taqwa.

Sheikh Abu Hassan al-Busanji (m.348H) berkata : “Tasawuf pada hari ni (kurun 4H) ada namanya tanpa hakikatnya, padahal sebelumnya (zaman Nabi, sahabat dan *al-tābi ‘īn*) ada hakikat tanpa namanya.”<sup>9</sup>

Sepanjang tempoh bermula dari saat kelahiran berpindah ke tempoh pembinaan, tempoh kematangan dan sehingga sekarang, ilmu tasawuf mendapat tentangan dan sanggahan-sanggahan dari pihak-pihak yang tidak bersetuju dengannya. Ini berkemungkinan kerana terdapat beberapa unsur-unsur yang menyalahi akidah dan syariat yang dikaitkan dengan tasawuf seperti fahaman golongan *hulūliyyah*, *ittiḥādiyyah*, *mushabbihah*, fahaman yang mengiktikadkan seseorang yang solat disembah dialah menyembah, kepercayaan yang diasaskan kepada kashaf atau sangkaan atau mimpi atau suara yang didengar dan sebagainya semata-mata dengan meninggalkan al-Quran dan sunnah, akidah yang diasaskan kepada pengalaman rohani yang menyalahi al-Quran dan sunnah, berbagai kepercayaan agama yang bukan Islam seperti kepercayaan roh shaikh atau roh wali-wali tertentu kembali semula dan kepercayaan bahawa wali-wali Allah mempunyai *power* atau kuasa luar biasa.<sup>10</sup> Namun begitu, adalah penting untuk difahami bahawa konsep tasawuf yang muktabar dalam akidah adalah bersih daripada semua unsur-unsur negatif tersebut. Malah, ia berterusan mendapat pembelaan dari ramai tokoh terdahulu seperti Imam al-Ghazālī dan juga ramai tokoh penulis, penyelidik dan tokoh akademik abad ke 20. Pembelaan

<sup>9</sup> Abī ‘Abd al-Raḥman al-Sulamī, *Tabaqāt al-Ṣūfiyyah*, ed. Nur al-Dīn Sharībah (Kāhirah : Maktabāh al-Khanjī, 1997), 459.

<sup>10</sup> Jahid Sidek, “Konsep Tasawuf yang Muktabar dalam Akidah,” *Jurnal Qalbu* 4.3 (Disember 2017), 63-64.

sekaligus membentuk gagasan tasawuf sunni secara rasmi yang dibuat oleh Imam al-Ghazālī dapat dilihat dalam karya-karya agungnya seperti *Ihyā' Ulūm al-Dīn* dan *al-Munqid min al-Dalāl*.

Sebagaimana ilmu yang lain, sumber bagi tasawuf ini juga tidak lari daripada Quran dan Sunah. Imam Junayd al-Baghdādī (m.297H) ada menyebut tentang kaitan antara tasawuf dan sunnah : “Mazhab kami diikat dengan *uṣūl al-kitāb* dan *al-sunnah* dan ilmu kami didokong dengan *al-kitāb* dan *al-sunnah*.” Kata beliau lagi : “Orang yang tidak menjaga hukum-hukum al-Quran dan tidak menulis (memahami) hadis, tidak boleh diikuti kerana ilmu kami berdasarkan kitab dan *al-sunnah*.”<sup>11</sup>

Hubungan di antara tasawuf dan hadis ini dapat digambarkan dengan istilah “hadis tasawuf” yang merujuk kepada sesuatu perkara dalam bentuk perkataan, perbuatan atau sunnah nabi SAW yang mendorong kepada pembentukan rohani dan akhlak yang baik bagi seseorang individu Muslim. Kadangkala ia juga disebut sebagai “hadis sufistik”. Walaupun istilah ini masih baru dan jarang digunakan, namun ia relevan dan sesuai untuk digunakan. Hadis tasawuf atau hadis sufistik adalah satu perkara yang paling mudah untuk membuktikan bahawa ajaran-ajaran yang ada dalam tasawuf ini adalah berasal daripada Sunah itu sendiri. Pernyataan ini merujuk kepada pengamalan tasawuf yang sebenar oleh Nabi Muhammad SAW dan para sahabat serta pemurnian oleh Imam al-Ghazālī yang membentuk tasawuf sunni.<sup>12</sup>

Satu analisis yang mendalam seharusnya dilakukan terhadap karya-karya hadis untuk melihat ciri-ciri tasawufnya seperti hadis-hadis di dalam *al-Arba'īn al-*

---

<sup>11</sup> Abd al-Karīm bin Hawazin al-Qusyairī, *Risālah al-Qushairiyyah*, (Beirūt : Dār Ihyā' al-Turāth, 1998). 1 : 134.

<sup>12</sup> Khader Ahmad dan Ishak Suliaman, *Hadis Tasawuf Dalam Kitab Hidayah al-Salikin* (Kuala Lumpur : Penerbit Universiti Malaya, 2013), 76.

*Nawawiyyah*. Ini adalah satu contoh yang sesuai memandangkan al-Nawawi sendiri mempunyai kecenderungan tasawuf sebagaimana yang tertera dalam karyanya *Bustān al-‘Ārifīn*.

Satu karya yang boleh diambil contoh adalah huraian yang dilakukan oleh Sa’d al-Din al-Taftāzānī terhadap *al-Arba‘īn al-Nawawiyyah*. Karya yang bertajuk *Sharḥ al-Taftāzānī ‘ala Aḥādīth al-Arba‘īn al-Nawawiyyah* ini merupakan satu-satunya karya beliau yang menumpukan kepada bidang hadis dan tasawuf sekaligus. Huraian yang dilakukan oleh al-Taftāzānī ini bukan sekadar menumpukan pada tasawuf tetapi berkaitan juga dengan kepakarannya seperti aspek bahasa dan *balāghah*, syair, akidah, akhlak, sejarah dan feqah. Namun begitu, karya ini bukanlah salah satu dari mahakarya beliau dan seringkali terlepas pandang dari menjadi bahan kajian dan penulisan. Ini menyebabkan pegangan dan pendekatan tasawuf yang dipegang oleh al-Taftāzānī tidak dapat dinyatakan secara terperinci.

Analisis terhadap pendekatan al-Taftāzānī ini, sekiranya dibandingkan dengan karya-karya tasawuf dalam Bahasa Melayu seperti *Syarah Hikam* dan *Logika Agama* akan menguatkan lagi hujah bahawa ajaran dan amalan ilmu tasawuf ini adalah bersumberkan Sunah.

Sekiranya ditelusuri sejarah tasawuf di rantau ini, ia bermula dengan kedatangan karya yang dikatakan cenderung kepada syiah dan mengandungi doktrin-doktrin yang ekstrim iaitu *Baḥr al-Lahūt*. Sejarah juga menyaksikan pertembungan yang sengit di antara Nūr al-Dīn al-Raniri dan Hamzah Fansuri sehingga memberi kesan kepada pendekatan ulama selepas itu iaitu Syeikh ‘Abd al-Raūf Singkel. Beliau dan ulama-ulama selepasnya mengambil pendekatan yang lebih sederhana dan



berimbang di antara tasawuf dan syariat, sama ada dalam lisan atau bertulis. Dalam masa yang sama, di Haramayn berlaku perubahan dinamika pemikiran yang melibatkan perimbangan di antara tasawuf dan syariat. Ini juga dilihat menjadi faktor perubahan pendekatan tasawuf di Alam Melayu pada waktu itu. Ulama dan cendekiawan tasawuf mengambil jalan yang lebih lembut dengan memperkenalkan tasawuf yang cenderung kepada pembersihan hati dan penyempurnaan akhlak. Analisis yang dilakukan juga akan melihat sama ada pendekatan tersebut terpamer secara ketara atau tidak di dalam penulisan mereka.

Hubungan yang berlaku antara Haramayn dan Alam Melayu adalah antara perkara yang mempengaruhi bentuk pendekatan tasawuf di Alam Melayu, apatah lagi tokoh yang paling menonjol pada waktu itu iaitu Syeikh ‘Abd al-Raūf Singkel mempunyai jaringan yang erat dengan Haramayn. Hal ini ada disentuh oleh Azyumardi Azra di dalam karyanya *“Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke 17 dan 18”*. Hubungan antara Nusantara dan Timur Tengah dinyatakan oleh beliau sebagai “melibatkan proses historis yang amat kompleks” dan “panjang”. Hubungan awal yang dikatakan bermula sebelum kedatangan Islam adalah melibatkan misi perdagangan antara Arab dan Parsi dan dinasti Cina, iaitu lebih kepada hubungan dagang yang seterusnya berkembang menjadi hubungan diplomatik. Pada ketika ini, tumpuan hanya diberikan kepada dinasti China. Momentum baru wujud dalam hubungan antara Arab-Parsi dan Nusantara setelah wujudnya beberapa kerajaan Islam di rantau ini pada kurun ke 13. Semakin ramai para mubaligh, khususnya dari Tanah Arab yang datang untuk menyebarkan Islam kepada penduduk pribumi. Berlaku kontradiksi dengan keadaan sebelum ini yang lebih memfokuskan kepada urusan perdagangan dan politik. Hubungan semakin rancak dengan

melebarnya pengaruh empayar Dinasti Uthmani sehingga ke rantau Nusantara atau Alam Melayu.

Setelah beberapa lama, hubungan Arab-Parsi-Nusantara ini secara jelasnya menjadikan Haramayn sebagai pusat penyalur sumber ilmu dan kebangkitan. Kedua-dua tempat ini menjadi pusat bertemunya para intelektual yang terdiri daripada ahli sufi, penyair, ahli falsafah dan sejarawan Muslim yang saling bertukar pendapat dan informasi. Perkembangan yang berlaku di Haramayn ini telah menarik perhatian orang Islam serata dunia untuk bermusafir dan mencari ilmu di sana apatah lagi dengan pertumbuhan madrasah, *ribāṭ* dan *zawiyah* di serata tempat pada waktu itu. Ketiga-tiga institusi ini saling berkait rapat antara satu sama lain sebagaimana yang dinukilkan oleh Azyumardi Azra :

*“Eksistensi banyak ribath - berdampingan dengan Masjidil Haram dan madrasah yang merupakan pusat ortodoksi Sunni – di Haramayn mengindikasikan perkembangan yang baru yang penting dalam sejarah Islam. Kenyataan tersebut menunjukkan kepada adanya rapprochement (pendekatan) di antara Islam berorientasi syari’ah sebagaimana ditampilkan para fuqaha’ dengan Islam berorientasikan mistis seperti difahami kaum sufi. Pendekatan ini bermula pada abad ke-11 dan terus menemukan dasar yang lebih kukuh, bahkan di jantung dunia Muslim sekalipun. Menjelang abad ke-15, sufisme sepenuhnya diterima ke dalam pelukan ortodoksi Sunni.”<sup>13</sup>*

Kenyataan ini menunjukkan bahawa pada kurun ke 11 telah berlaku penyatuan di antara sunni (hadis) dan tasawuf di Haramayn dan semakin berkembang dan kompleks menjelang kurun ke 17. Pemerhatian boleh dibuat terhadap nama-nama seperti al-Qushayrī, Ibrahim al-Kurānī, Aḥmad al-Nakhlī dan ‘Abd Allah al-Bashrī

---

<sup>13</sup> Azyurmardi Azra, “Networks of the Haramayn and Jawi (Malay-Indonesian) Ulama”, (makalah, Nadwah Ulama Nusantara III : Ketokohan dan Pemikiran Ulama Melayu, Fakulti Pengajian Islam, UKM dan Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang, 15-17 April 2005), 67.

merupakan tokoh sufi yang mempunyai kaitan yang erat dengan tradisi-tradisi ilmiah hadis Mesir dan Afrika Utara.

Tidak diragukan lagi, tekanan khusus yang diberikan oleh ulama ini pada telaah hadis mempunyai pengaruh yang besar, tidak hanya dalam menghubungkan para ulama dalam berbagai “tradisi-tradisi kecil” Islam, tetapi juga dalam menimbulkan perubahan-perubahan dalam pandangan mereka atas tasawuf, terutama dalam kaitannya terhadap syariat.<sup>14</sup>

Dapat dijangkakan bahawa keadaan ini kemungkinan memberi kesan yang sama kepada Alam Melayu yang ternyata cendekiawannya mempunyai jaringan yang erat dengan tokoh-tokoh hebat Haramayn. Terdapat beberapa nama seperti Nūr al-Dīn al-Raniri, ‘Abd al-Raūf Singkel, Muḥammad Yūsuf al-Makassari, Syeikh Daūd al-Faṭānī, ‘Abd al-Samad al-Palimbani, Syams al-Dīn al-Sumaterani, Muḥammad Nafīs al-Banjari, dikatakan menjadi inti kepada jaringan ulama Haramayn yang kemungkinan besar turut membawa bersama perubahan, penyatuan, pemikiran guru-guru mereka di sana.

Sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini bahawa tasawuf atau hadis tasawuf ini mempunyai perkaitan yang erat dengan Alam Melayu, sama ada melibatkan masyarakat, tokoh atau penulisannya. Sekiranya memfokuskan kepada penulisan, perkara pertama boleh dilihat adalah usaha yang ditunjukkan oleh penulis Alam Melayu terhadap syarah oleh al-Taftāzānī ini iaitu Syeikh ‘Abd al-Raūf al-Singkili.

---

<sup>14</sup> Azyurmardi Azra, *Networks of the Haramayn*, 117

Beliau telah menghasilkan satu karya dalam bentuk terjemahan dan ringkasan yang diberi nama *Sharḥ al-Latīf*.<sup>15</sup>

*Sharḥ al-Arbaʿīn al-Nawawiyyah* yang dilakukan al-Taftāzānī akan melahirkan ciri-ciri dan ajaran tasawuf yang bersumberkan hadis nabawi dan dengan membandingkannya dengan Syarah Hikam oleh Tok Pulau Manis dan Logika Agama oleh M.Quraish Shihab akan memberi gambaran sejauhmana hubungan antara hadis, tasawuf dan Alam Melayu.

## 1.2 Pernyataan Masalah

Tasawuf adalah satu bentuk ilmu yang dikatakan telah wujud sejak zaman Rasulullah SAW lagi, ia diteruskan oleh para sahabat dan *al-tābiʿīn* serta *atbāʾ al-tābiʿīn* selepasnya. Walaupun ada yang menyatakan bahawa tasawuf masih belum wujud pada waktu itu tetapi banyak amalan yang dilakukan oleh baginda dan sahabat seperti warak, zuhud, *ʿuzlah*, tawakal, tafakur, *murāqabah*, *khalwah*, menjadi asas dan dasar amalan para sufi selepasnya.

Keadaan mula berubah menjelang kurun kelapan Hijrah apabila tasawuf mula terpinggir dari masyarakat kerana keduniaan sudah menjadi perkara yang lebih penting dan ia berterusan sehinggalah sekarang. Karya-karya tentang tasawuf makin berkurangan dan kritikan-kritikan terhadapnya semakin bertambah. Dr. Haji Jahid menyebut dalam satu kertas kerjanya :

---

<sup>15</sup> Siti Zahidah Kosran, Latifah Abdul Majid dan Ahamad Asmadi Sakat “Peranan Tulisan Jawi Dalam Penulisan Hadith Di Nusantara”, *Jurnal al-Turath*, (Vol. 2, No. 2; 2017), 52.

*“Pengkhususan di bidang Pengajian Islam juga menyebabkan rata-rata ulama hari ni hanya dapat mengetahui dan memahami satu bidang pengkhususan sahaja. Ilmu tasawuf yang lebih menitikberatkan amalan, bukan kefahaman sahaja menjadi begitu jauh dari jangkauan pemikiran mereka. Malah fahaman wahabbiyyah yang kian meluas, sikap para penyelidik yang lebih cenderung untuk mencari dan memperbesar-besarkan kelemahan tasawuf dan sufiyyah, kurangnya pendedahan pengajaran tasawuf di Institusi Pengajian Islam di semua peringkat dan pelbagai faktor yang lain menyebabkan ilmu dan amalan tasawuf kian jauh terpinggir.”<sup>16</sup>*

Kritikan dan tentangan ini seharusnya ditangani dengan cara yang bijaksana dan adil<sup>17</sup> kerana tasawuf itu sendiri terbahagi kepada tiga kategori;

- a) Tasawuf yang berisi pelbagai bentuk khurafat dan bida'ah yang menyesatkan.
- b) Tasawuf yang berisi falsafah yang diambil daripada ajaran falsafah Barat dan Timur.
- c) Tasawuf yang berisi ajaran Islam yang sebenarnya berasaskan kepada al-Quran dan al-Sunnah atau disebut sebagai tasawuf sunni.

Sekiranya diteliti pertelingkahan di antara penyokong dan penentangannya banyak tertumpu pada isu-isu seperti *kashāf*, *yaqazah*, *Nur Muhammad*, *wahdah al-wujūd*, *tawaṣul*, *rābitah* dan banyak lagi yang sering ditelagahi sehingga tiada titik persefahaman.

---

<sup>16</sup> Dr. Haji Jahid bin Haji Sidek al-Khalidi, “Hubungan Tasawuf Dengan Sunnah, Kepentingan Dan Sumbangan Tokoh-Tokoh Sufi Dalam Pembinaan Tamadun” (makalah, Simposium Peradaban Ilmu dan Ketamadunan Islam, Persatuan Mahasiswa Islam Universiti Teknologi Malaysia (PMIUTM), Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), 10-11 Januari 2004).

<sup>17</sup> Prof. Madya Dr. Kamil Abdul Majid ada menyentuh tentang mencari penyelesaian dalam polemik yang berterusan antara pendokong dan pengkritik di dalam prakata beliau. Memetik kata-kata beliau : “Di sini penulis berpendapat kita sepatutnya berpegang dengan pegangan ilmuwan yang mampu membezakan di antara para sufi sebenar yang memusatkan amalan mereka berdasarkan ajaran al-Quran dan Sunnah dengan mereka yang mendakwa sebagai para sufi, sedangkan merekalah sebenarnya yang bertanggungjawab menyebarkan bida'ah dan kesesatan. Mereka ini sebenarnya adalah pengamal bidaah yang menempelkan diri mereka dengan tokoh-tokoh sufi.” Sila lihat, Kamil Abdul Majid “Mencari Penyelesaian Dalam Polemik Yang Berterusan Antara Pendokong dan Pengkritik” dalam *Tasawuf dan Ummah* ed. Wan Suhaimi Wan Abdullah dan Che Zarrina Sa'ari (Kuala Lumpur : Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Islam, Universiti Malaya, 2004), xv.

Namun begitu, harus juga berhati-hati kerana musuh Islam<sup>18</sup> mempunyai muslihat lebih dari itu apabila propaganda-propaganda mereka telah merosakkan imej tasawuf secara keseluruhannya, termasuk tasawuf kategori ketiga iaitu tasawuf sunni.

Kategori tasawuf yang ketiga adalah bentuk asal yang datang daripada amalan Nabi Muhammad SAW dan para *al-tābi'īn*. Dr. Ustaz Awang Haji Ismail dalam satu kertas kerjanya telah menggelarkan golongan yang berpegang dengan tasawuf bentuk ini sebagai *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*. Katanya : “Ahli tasawuf itu adalah suatu kumpulan yang mengikut perjalanan Rasulullah dan perjalanan sahabat-sahabat Rasulullah SAW yang dinamakan mereka *ahl sunnah wal jamā'ah*.”<sup>19</sup>

Pernyataan beliau membayangkan bahawa ahli tasawuf yang sebenar adalah golongan yang mengikut Quran dan Sunah serta jalan yang dilalui oleh Rasulullah SAW dan *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* di kalangan *al-tābi'īn*, imam-imam yang empat dan imam-imam lain yang besar yang dii'timād oleh umat Islam.

---

<sup>18</sup> Musuh-musuh ini telah menghasilkan banyak karya tentang tasawuf dan memberi gambaran yang salah tentangnya, antaranya adalah seperti :

- a) A.J Arberry : Menggambarkan tasawuf sebagai gerakan yang mempunyai pengaruh dari Hindu. “Semasa Ibn Araby, Ibn Faridl, dan al Rumi adalah masa keemasan gerakan tasawuf, secara teori ataupun praktikal. Ia tersebar luas melalui tarekat-tarekat dan para sultan serta pembesar negara memberikan kesetiaan dan perlindungan kepada mereka. Contoh paling menonjol ialah figura terhormat Dharma Syekh, putra Kaisar Mogul, Syekh Johan, yang menulis sejumlah kitab seperti *al-Majma' al- Bahrain* yang cuba menzahirkan teori tasawuf Vedanta. Begitu juga dengan kisah ajaib dikaitkan dengan tokoh-tokoh tasawuf yang mendapat sambutan hangat dari masyarakat walaupun dibantah oleh ulama-ulama yang lain yang akhirnya menyuburkan khurafat dan tahyul serta kegiatan yang memalukan yang lain.” Arberry, A.J., *Sufism: An Account of the Mystic of Islam* (London : Unwin Paperboche, 1979), 119.
- b) H.A.R Gibb : Menggambarkan berlakunya tasawuf-tarekat secara wewenangannya. “Beberapa abad kemudian majoriti umat memiliki keterkaitan dengan tarekat-tarekat, baik dengan menjadi murid dan berwasiilah dengannya, maupun dengan berpartisipasi dalam satu atau beberapa aspek kegiatannya, ataupun sekadar menisbahkan nama pada guru-guru tasawuf untuk mendapatkan berkat mereka. Setelah itu secara perlahan-lahan, berlakunya penyelewengan dalam tarekat-tarekat. Gibb, H.A.R., *Mohammedanism* (New York : Oxford University Press, 1995), 40.

<sup>19</sup> Haji AWang Haji Ismail, *Tasawuf dan Tarikat Menurut Pandangan Ahli Sunnah wal Jama'ah*, cet. 2 (Kuala Lumpur : Pusat Da'wah Islamiah, 2012), 8.

Al-‘Allāmah al-Muḥaddīth al-Fāqih al-Ṣūfī al-Syeikh ‘Abd Allah al-Ghumārī di dalam bukunya *al-I’lām bi’an al-Taṣawūf min Shari’ah al-Islām* telah membawa beberapa ajaran tasawuf yang dinyatakan di dalam Quran dan Sunah.<sup>20</sup> Dua buah hadis yang telah dikupas oleh beliau adalah di antara 42 buah hadis *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* dan dipercayai bahawa terdapat banyak lagi hadis-hadis seperti itu didalam karya tersebut. Hadis-hadis sebegini disebut sebagai “hadis tasawuf” kerana ia mengandungi ajaran-ajaran tasawuf di dalamnya. Tokoh yang telah menunjukkan minat untuk mengupas hadis-hadis di dalam *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* ini dalam huraian tasawuf adalah Syeikh Sa’d al-Dīn al-Taftāzani di dalam karyanya yang bertajuk *Sharḥ al-Taftāzani ‘ala Aḥādīth al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*.

Melihat kepada kekalutan yang berlaku di antara golongan yang menentang dan menyokong tasawuf ini, dalam meneliti hubungan yang erat antara tasawuf dan hadis di dalam karya hasilan al-Taftāzani boleh menjadi salah satu ikhtiar untuk merapatkan jurang yang ada. Ia juga boleh menjadi satu pembuktian bahawa tasawuf dan hadis atau tasawuf dan syariat ini sebenarnya tidak terpisah.

Huraian yang dilakukan oleh Syeikh ‘Abd Allah al-Ghumārī ini memberi gambaran bahawa kemungkinan terdapat sebahagian daripada hadis-hadis *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* adalah hadis tasawuf sekiranya dianalisis dengan mata kaca tasawuf sebagaimana yang dilakukan oleh al-Taftāzani.

Berkaitan perkara ini juga, salah satu perkara yang perlu diambil berat adalah berkaitan al-Taftāzani sendiri. Beliau adalah seorang tokoh yang dikenali dalam

---

<sup>20</sup> ‘Abd Allah al-Ghumārī, *al-I’lām bi’anna al-Taṣawuf min Shari’at al-Islām*, (Palestin : Jami’iyyah ‘Alī al-Bayt li al-Turāth wa ‘Ulūm al-Syar’iyyah, 2007), 10.

bidang bahasa Arab dan akidah. Malah karya huraian beliau terhadap *al-‘Aqā’id al-Nasafī* mendapat perhatian ramai pengkaji dan penulis, bahkan dianggap sebagai antara karya aqidah yang terbaik. Selain dari dua bidang di atas, beliau juga mempunyai kecenderungan tasawuf sehingga mempamerkannya di dalam karyanya yang bertajuk *Shārḥ al-Taftāzānī ‘ālā al-Āḥādīth al-Arbā‘īn al-Nawawīyyah*. Malangnya, pendekatan tasawuf yang beliau gunakan untuk menghuraikan hadis-hadis di dalam *Al-Arbā‘īn al-Nawawīyyah* kurang mendapat perhatian para penulis dan pengkaji. Namun begitu, ia mendapat perhatian ulama Alam Melayu yang terkenal iaitu Syeikh ‘Abd al-Raūf Singkel yang kemudiannya menterjemah dan meringkaskannya agar sesuai dengan ‘uruf dan keadaan setempat lalu diberi tajuk *Sharḥ al-Laṭīf*.

Kurangnya perhatian yang diberikan kepada karya *Shārḥ al-Taftāzānī ‘ālā al-Āḥādīth al-Arbā‘īn al-Nawawīyyah* ini menyebabkan tidak banyak maklumat yang diperolehi tentang pegangan atau pendirian tasawuf al-Taftāzānī. Maklumat yang paling menonjol adalah persetujuan beliau bahawa tasawuf adalah satu cara menyempurnakan kepercayaan dan ilmu pengetahuan, serta penolakannya yang keras terhadap doktrin *waḥdah al-wujūd* yang disandarkan kepada Ibn ‘Arabī. Bagaimana atau apakah pegangan beliau berkaitan dengan ajaran dan amalan tasawuf yang lain tidak dapat dipastikan secara nyata.

Terdapat satu lagi sisi menarik bagi tasawuf untuk dibincangkan, iaitu perkaitannya dengan Alam Melayu yang mempunyai sejarahnya yang istimewa dan tersendiri. Satu kajian yang pernah dilakukan menjelaskan bahawa pengaruh tasawuf terhadap Alam Melayu amat kuat. Malah dinyatakan bahawa tasawuf merupakan ilmu pertama yang menjejakkan kakinya ke Alam Melayu dan orang yang



bertanggungjawab memperkenalkan Islam dan mengembangkannya di rantau ini adalah guru-guru dan pengikut tarekat tasawuf.

Tarikh pengenالannya kepada orang Melayu tidak dapat ditentukan secara pasti. Ramai yang beranggapan bahawa orang yang bertanggungjawab membawa Islam ke rantau sebelah sini adalah golongan pedagang dan peniaga tetapi bagi Syed Naquib al-Attas peranan ini sebenarnya telah dimainkan oleh golongan sufi. Kata beliau : “Sekiranya dinisbahkan kepada Tanah Melayu, saya hampir pasti bahawa Islam telah disebarkan oleh orang sufi.”<sup>21</sup> Pandangan beliau dipersetujui oleh Azyumardi Azra di dalam kertas kerjanya :

*“The increasingly prosperity of the Muslim States in the Malay-Indonesian world due to the rise of lucrative trade such as gold, pepper and other spices, in the sixteenth and seventeenth centuries, pushed their very contacts with the Arab world even further. However, further penetration and consolidation of islam was carried put mostly by wandering sufi teachers from the Middle East and South Asia who attracted by the prosperity of the Muslim courts in the region.”*<sup>22</sup>

Kenyataan ini juga telah disebut oleh Haji Wan Mohd Saghir di dalam bukunya :

*“Kalau kita mahu meneliti secara jujur maka kita akan berkesimpulan bahawa di tahun-tahun pertama masuknya Islam ke Nusantara yang terbesar sekali jasanya adalah golongan Shufi bukan golongan lainnya. Hampir semua daerah yang pertama memeluk Islam bersedia menukar kepercayaan asalnya dari Animisme, Dinamisme mahupun Budha-isme dan Hindu-isme adalah tertarik dari ajaran Shufi itu sendiri, ini menunjukkan keahlian tokoh Shufi itu menyusun sistem dan metode penyebaran dengan cara-cara khas yang tidak dapat ditiru oleh golongan lainnya.”*<sup>23</sup>

Teori ini juga dipersetujui oleh Martin Van Bruinessen yang dipetik berkata :

---

<sup>21</sup> Syed Naquib al-Attas, *Some Aspects of Sufism As Understood and Practised Among the Malays*, (Singapura : Malaysian Sociological Research Institute Ltd, 1963), 21.

<sup>22</sup> Azyumardi Azra, *Networks of the Haramayn*.

<sup>23</sup> Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf & Tokoh-Tokohnya Di Nusantara*, (Surabaya, Indonesia : al-Ikhlās, 1980), 15.

*“Islam as taught to the first Southeast Asian converts was probably coloured by sufi doctrins and practices. It has been suggested by various scholars that this was precisely what made Islam attractive to them or, in other words, that the development of Sufism was one of the factors making the islamisation of Southeast Asia possible.”*<sup>24</sup>

Ahmad Fauzi Abdul Hamid juga ada membincangkan tentang perkara ini secara mendalam di dalam penulisannya dengan memetik banyak pandangan dari al-Attas.<sup>25</sup> Berdasarkan teori beliau, asas-asas ilmu tasawuf ini sudah berada di Melaka seawal 1488M, kerana Sultan Melaka pada waktu itu adalah pengikut unsur-unsur kebatinan ini. Manakala di kawasan Timur Alam Melayu pula ia telah berada di sana sekitar abad ke 15M dan 16M.<sup>26</sup>

Teori Syed Naquib al-Attas dan yang lain-lainnya mempunyai asasnya kerana jika disenaraikan tokoh-tokoh terawal yang hebat dan memainkan peranan yang besar dalam masyarakat mempunyai nuansa sufi yang tebal. Nama seorang tokoh yang sering disebut sebagai orang yang terawal berada di bumi Melayu iaitu kira-kira 1177M dengan membawa kecenderungan tasawuf adalah Sheikh ‘Abd Allah ‘Ārif. Karyanya *Baḥr al-Lahūt* adalah karya tasawuf yang mempunyai kecenderungan syiah, malah menceritakan tentang kejadian Nur Muhammad secara terperinci.

Tokoh yang lain seperti Hamzah Fansuri<sup>27</sup>, merupakan pengikut tarikat al-Qadiriyyah dan mempunyai ramai pengikut. Karya beliau *Zīnāt al-Wāḥidīn* mengenengahkan unsur-unsur *waḥdah al-wujūd* sebagaimana idolanya Ibn al-‘Arabi,

---

<sup>24</sup> Martin van Bruinessen, *Origins and Developement Of The Sufi Orders (Tarekat) in Southeast Asia*, (Jakarta : Studia Islamika, 1994) 1 : 1.

<sup>25</sup> Ahmad Fauzi bin Abdul Hamid, “The Impact of The Sufism on Muslims in Pre-colonial Malaysia : An Overview of Interpretations”, *Journal of Islamic Studies*, 41 : 3 (Autumn 1423/2002).

<sup>26</sup> Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf*, 22.

<sup>27</sup> Tarikh lahir beliau tidak dapat dipastikan secara tepat. Beliau adalah seorang tokoh pujangga Islam yang terkenal di Alam Melayu dan banyak menghasilkan karya-karya puisi yang berjaya menarik minat ramai Sarjana Timur dan Barat. Perkara yang kontroversi tentang beliau adalah fahamannya tentang *waḥdah al-wujūd*, *hulul* dan *ittihad* yang menyebabkan beliau mendapat tentangan yang keras dari Nur al-Din al-Raniri. Sila lihat Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf*, 37.

malah beliau dikatakan salah seorang cendekiawan Melayu yang mahir dengan ilmu tasawuf. Tokoh yang seterusnya adalah Sams al-Dīn al-Sumaterani<sup>28</sup>, Sheikh Yūsuf al-Makasaari, Syeikh Nūr al-Dīn al-Raniri dan ‘Abd al-Raūf Singkel @al-Fansuri<sup>29</sup> yang dikatakan pengikut kepada tarikat *al-Syaṭāriyyah*<sup>30</sup>. Seterusnya adalah murid kepada Sheikh ‘Abd al-Raūf Singkel iaitu Sheikh Burhān al-Dīn Ulakkan<sup>31</sup> dan Sheikh Yūsuf Khalwati Makassar, malahan tokoh prolifik Alam Melayu Sheikh Daud al-Fatani juga mempunyai kecenderungan tasawuf apabila menghasilkan empat karya berkaitan dengannya; *Manhāl al-Ṣāfi*, *terjemahan Bidāyah al-Hidāyah, al-Qurbah ila Allah. Jam’ al-Fawā’id, Minhāj al-‘Ābidīn* dan *Kanz al-Minān*.

Jika diteliti, tokoh-tokoh ini, sebahagian besarnya mempunyai hubungan yang rapat dengan guru-guru mereka di Haramayn. Kebetulan pada ketika itu, berlaku gelombang baru di sana iaitu kecenderungan untuk merapatkan hubungan di antara tasawuf dan hadis. Azyumardi Azra dengan satu pernyataannya menggambarkan bahawa pengajian hadis digambarkan sebagai satu tujuan untuk membangunkan tasawuf. Beliau mengeluarkan pernyataan ini berdasarkan satu kertas kerja yang ditulis oleh Voll:

*Jelas sekali, pengajian hadis dilihat sebagai satu disiplin yang menyokong cubaan pembinaan semula sosio-moral masyarakat Islam, dan mempunyai nada yang lebih tulen. Bagi orang yang ingin membangunkan semula sosio-moral masyarakat, kandungan pemikiran yang dikongsi dari pengajian hadis mereka adalah model ideal pembangunan masyarakat seperti yang dikehendaki. Tambahan pula, pengajian hadis menyediakan rangkaian yang*

<sup>28</sup> Beliau adalah murid kepada Hamzah Fansuri dan mempelajari tasawuf darinya. Memangku jawatan yang penting semasa Sultan Iskandar Muda Mahkota Alam Shah (Acheh). Menghasilkan karya penulisan yang lebih banyak dari gurunya dan ia ditulis sama ada dalam bahasa Melayu atau Arab.. Sebagaimana gurunya, beliau juga berfahaman wahdah al-wujud yang kontroversi namun ia tidak menghalang kemasyhuran. Sila lihat Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf*, 37.

<sup>29</sup> Beliau merupakan tokoh hebat tarikat al-Syatariyyah kerana namanya seringkali muncul dalam salasilah tarikat tersebut di Sumatera dan Jawa. Sila lihat Azyurmari Azra, *Networks of the Haramayn*, 29.

<sup>30</sup> Azyurmardi Azra, *Networks of the Haramayn*, 29.

<sup>31</sup> Beliau telah mempelajari ilmu tasawuf dengan Sheikh Abdul Rauf Sinkel selama 13 tahun dan menjadi muridnya yang paling taat. Sila lihat Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf*, 37.

*kukuh di kalangan ulama. Manakala tarekat sufi memberi ikatan yang lebih bersifat peribadi untuk membentuk gabungan ulama yang lebih besar dan berpadu. Seinggakan di kalangan reformis ahli hadis dan pelajar mereka di haramayn, gabungan tarikat sentiasa menjadi satu bahagian penting dalam pengenalan diri mereka.*<sup>32</sup>

Maka, dari sini dapat dilihat pentingnya dibuat perbandingan karya tasawuf-hadis sebagaimana yang ditulis oleh al-Taftāzānī ini dengan karya tasawuf Alam Melayu khususnya oleh pengarang yang terkenal seperti Tok Pulau Manis dan M.Quraish Shihab.

### 1.3 Persoalan Kajian

1. Apakah kedudukan *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* di sisi ilmu tasawuf?
2. Siapakah al-Taftāzānī yang telah menghuraikan *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dengan kecenderungan tasawuf?
3. Apakah pendekatan tasawuf yang digunakan oleh Tok Pulau Manis di dalam *Syarah Hikam* dan M.Quraish Syihab di dalam *Logika Agama*.
4. Apakah bentuk pendekatan tasawuf al-Taftazani di dalam *Sharḥ al-Taftāzānī 'ala Aḥādīth al-Arba'īn al-Nawawīyyah* setelah dibandingkan dengan *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis dan *Logika Agama* oleh M.Quraish Shihab.

### 1.4 Objektif Kajian

1. Menganalisis *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dan kedudukannya di sisi ilmu tasawuf.

---

<sup>32</sup> Azyurmardi Azra, *Networks of the Haramayn*, 122.

2. Membincangkan latar belakang al-Taftāzānī dan metodologi penulisannya di dalam *Sharḥ al-Taftāzānī ‘ala Aḥādīth al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*.
3. Meneliti karya *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis dan *Logika Agama* oleh M.Quraish Shihab.
4. Membandingkan pendekatan tasawuf al-Taftazani di dalam *Sharḥ al-Taftāzānī ‘ala Aḥādīth al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* dengan *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis dan *Logika Agama* oleh M.Quraish Shihab.

### 1.5 Kepentingan Kajian

1. *Al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* merupakan salah sebuah karya yang terkenal, malah dianggap sebagai salah satu karya terbaik al-Nawawi. Namun begitu, tidak banyak Kajian yang menyentuh tentang kedudukan karya ini di sisi ilmu tasawuf. Hal ini amat penting untuk ditonjolkan memandangkan identiti Imam al-Nawawi sendiri yang dikenali sebagai *muḥaddithīn*, tetapi dalam masa yang sama merupakan tokoh yang mempunyai kecenderungan tasawuf.
2. Al-Taftāzānī terkenal sebagai seorang tokoh ahli bahasa dan akidah yang telah menghuraikan hadis berdasarkan kecenderungan tasawuf. Hasil huraian beliau dapat dilihat dalam karyanya *Shārḥ al-Taftāzānī ‘alā al-Āḥādīth al-Arbā‘īn al-Nawawīyyah*. Oleh itu, biodata dan sejarah hidup beliau adalah penting untuk diperkenalkan.
3. Al-Taftāzānī adalah tokoh dalam bidang bahasa dan akidah kerana menghasilkan banyak karya hebat berkaitan dengan dua bidang tadi. Walaupun mempunyai kecenderungan tasawuf, tiada karya besarnya berkaitan ilmu tasawuf kecuali huraian yang beliau lakukan terhadap *Al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*. Sehingga kini

walaupun terdapat kajian yang dibuat tentang pendekatan tasawuf beliau, namun ia lebih menumpukan kepada penolakan beliau terhadap doktrin *wahdah al-wujūd* yang disandarkan kepada Ibn 'Arabi. Maka, dengan menganalisis pendekatannya dalam huraian tasawufnya terhadap *al-Arba'īn al-Nawawiyyah*, bentuk tasawuf beliau dapat diteliti dengan lebih mendalam. Malah dapat menguatkan lagi bukti hubungan hadis dan tasawuf atau disebut juga sebagai imbalan antara ilmu hakikat dan ilmu syariat.

4. Karya al-Taftazani ini adalah penting untuk dibandingkan dengan *Syarah Hikam* dan *Logika Agama* kerana kedua-duanya adalah contoh karya tasawuf sunni. Ketiga-tiga karya ini menekankan kepada makrifatullah. Ia adalah inti utama gagasan tasawuf sunni dan perkara yang berulang-kali disebut oleh ketiga-tiga pengarang ini di dalam karya mereka. Perkara kedua adalah penekanan terhadap fungsi hati. Hati adalah alat bagi mencapai makrifatullah sebagaimana yang digariskan oleh Imam al-Ghazālī dan menjadi perkara yang penting dalam gagasan tasawuf sunninya. Perkara ketiga adalah penekanan pada *al-maqāmāt* dan *al-aḥwāl*. Ini adalah antara perkara yang sangat ditekankan dalam tasawuf sunni, malahan ia dianggap sebagai cara atau jalan yang perlu dilalui untuk mencapai makrifatullah. Perkara seterusnya adalah penekanan tentang imbalan antara ilmu hakikat dan syariat. Ini adalah faktor yang mendorong lahirnya tasawuf sunni sedari awal, iaitu penegasan bahawa tasawuf adalah ilmu yang tidak boleh terpisah dari syariat bahkan al-Quran dan Sunnah adalah dasarnya (ilmu).

## 1.6 Skop Kajian

Kajian ini akan memfokuskan kepada pendekatan tasawuf al-Taftāzani dalam huraianya terhadap *al-Arba'in al-Nawawiyyah* yang bertajuk *Sharḥ al-Taftāzānī 'Alā al-Aḥādīth al-Arbā'in al-Nawawiyyah*. Penelitian dibuat 10 buah hadis yang mempunyai ciri-ciri tasawuf yang menonjol dan tersendiri hasil daripada pendekatan al-Taftāzani iaitu hadis 1, 2, 4, 5, 11, 18, 29, 24, 27 dan 31.

Huraian tasawuf al-Taftāzani ini kemudiannya akan dianalisis dan dibandingkan dengan dua buah karya tasawuf Bahasa Melayu iaitu :

- a) Tok Pulau Manis atau Syeikh Abdul Malik bin Abdullah seorang tokoh kelahiran Terengganu (Malaysia-Tanah Melayu) yang hidup pada kurun ke 16M. Karya beliau yang dikaji adalah *Syarah Hikam*.
- b) M.Quraish Shihab seorang tokoh kelahiran Sulawesi yang hidup pada kurun ke 20. Karya beliau yang dikaji adalah *Logika Agama : Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal dalam Islam*.

## 1.7 Sorotan Kajian Lepas

Sorotan literatur adalah amat penting dalam satu-satu kajian kerana ia merupakan tindakan pertama seseorang penyelidik setelah mengenalpasti masalah yang hendak dikajinya. Ia adalah amat penting kerana akan membantu seseorang penyelidik itu untuk memahami masalah kajian, mendapatkan sumber rujukan awal, mengenalpasti teori yang berkaitan dan banyak lagi<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> Idris Awang, *Penyelidikan Ilmiah Amalan Dalam Pengajian Islam*, (Rawang : Kamil & Syakir Sdn.Bhd, 2009), 39.

Melihat kepada kajian ini, sorotan literatur akan dipecahkan kepada beberapa bahagian iaitu :

- a) *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dan huraian tasawuf terhadapnya.
- b) Al-Taftazani dan pendekatan tasawuf beliau.
- c) Tasawuf dan hadis di Alam Melayu.
- d) *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis
- e) *Logika Agama* oleh M.Quraish.

### ***Al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dan Huraian Tasawuf Terhadapnya.**

Perkara pertama yang ingin ditonjolkan dalam kajian ini adalah tentang karya *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* secara umum serta huraian tasawuf yang telah dilakukan terhadapnya.

Sekiranya ingin melihat literatur yang dilakukan terhadap *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* secara umum, ia mudah ditemui kerana banyak kajian yang dilakukan tentangnya; ia sama ada berkaitan dengan pendidikan, akhlak, dakwah, bahasa, tarbiah diri, akidah, pembinaan karakter dan lain-lain. Terdapat juga kajian yang melihat kepada pemikiran, ketokohan dan falsafah al-Nawawi dalam penyusunan hadis-hadis di dalam *al-Arba'īn*nya.

Sorotan terhadap kajian umum *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* adalah sebagaimana yang dilakukan pada peringkat Sarjana oleh Akbar Tanjung yang bertajuk "*Hadis Tentang Penundukan Hawa Nafsu Dalam al-Arba'ūn al-Nawawīyyah*".<sup>34</sup> Kajian

---

<sup>34</sup> Akbar Tanjung, "*Hadis Tentang Penundukan Hawa Nafsu Dalam al-Arba'un al-Nawawīyyah (Studi Kritik Sanad dan Analisis Kandungan Matan Hadis)*", (Disertasi Sarjana Hadis, Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik, Universitas Islam Negeri Alauddin, Makassar, 2016).



dilakukan adalah dengan melihat dua aspek yang utama pada hadis ke 42 iaitu penelitian terhadap kualiti hadis tersebut serta pemahaman terhadap maknanya iaitu tentang penundukan hawa nafsu. Analisis juga menumpukan kepada tiga aspek yang utama iaitu tekstual, kontekstual dan intertekstual. Setelah diteliti, walaupun tajuk kajian beliau boleh cenderung ke arah ilmu tasawuf tetapi beliau lebih menumpukan kepada aspek akidah iaitu apabila mengaitkan penundukan nafsu dengan syahadah terhadap Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW. Terdapat beberapa tempat di mana beliau memetik kata-kata Imām Ḥasan al-Baṣrī tetapi ia hanya menekankan kepada pembentukan akhlak yang baik dan *tazkiyah al-nafs* sahaja.

Terdapat juga penekanan pada aspek pendidikan sebagaimana kajian oleh Nazirah Hamdan dan Kamarul Azmi Jasmi yang bertajuk “*Bentuk Metodologi Pengajaran Rasulullah SAW dari Perspektif Pemikiran Imam al-Nawawi Menerusi Kitab Himpunan Hadis Empat Puluh.*”<sup>35</sup> Pengkaji telah membuat penelitian terhadap bentuk metodologi atau kaedah yang digunakan oleh baginda Rasulullah SAW dalam menyampaikan dakwah Islam dan seterusnya dapat digunapakai oleh setiap warga pendidik. Hasil analisis terhadap 42 buah hadis *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*, didapati bahawa menurut paradigma al-Nawawi, terdapat 13 metodologi pendidikan yang dapat dikenalpasti iaitu al-Quran sebagai penghujahan, Sunah, bercerita, komunikasi yang jelas dan mudah, metafora, perbandingan; simulasi; soal jawab; suruhan, syarahan, *targhīb*, *tarhīb* dan tegahan. Sebagaimana tajuknya, sememangnya kajian ini memfokuskan kepada metodologi dakwah yang kemudiannya diaplikasikan sebagai kaedah dalam pembelajaran.

---

<sup>35</sup> Hamdan N dan Jasmi K.A, “Bentuk Metodologi Pengajaran Rasulullah SAW Dari Perspektif Pemikiran Imam al-Nawawi Menerusi Kitab Himpunan Hadis Empat Puluh”, (makalah, Seminar Pertama Pendidikan dan Penyelidikan Islam (sePPIM’13), Fakulti Tamadun Islam, Universiti Teknologi Malaysia, 17-18 September 2013).

Sebuah kajian di peringkat Sarjana Pendidikan dari Universitas Islam Negeri (UIN) Malang yang dibuat oleh Andik Yudiawan yang bertajuk “*Nilai-Nilai Pendidikan Dalam Hadis 40*”<sup>36</sup> telah menumpukan kepada metodologi pendidikan dan motivasi yang dapat disimpulkan daripada hadis pertama *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*. Beliau mendapati bahawa nilai metodologi yang terdapat dalam hadis tersebut sangat sesuai untuk digunakan dalam proses pembelajaran dan pengajaran. Metodologi yang beliau maksudkan adalah metodologi pengajaran Rasulullah SAW yang mudah untuk difahami dan sesuai untuk dijadikan panduan oleh para guru. Nilai motivasi juga banyak terdapat di dalam hadis tersebut seperti rasa tanggungjawab, persaudaraan Islam, keimanan, rasa tanggungjawab, tolong-menolong, sanggup berkorban dan banyak lagi. Namun, sebagaimana yang dinyatakan oleh pengkaji di dalam saranan beliau bahawa terdapat kekurangan dalam analisisnya kerana lebih menumpukan kepada aspek pendidikan sedangkan terdapat banyak lagi aspek penting yang boleh diambil pengajaran darinya.

Kajian yang seterusnya adalah kajian Sarjana yang bertajuk “*Pendidikan Karakter Dalam Hadits Arbain al-Nawawīyyah*” oleh Muhammad Alfian<sup>37</sup>. Kajian ini memfokuskan kepada pendidikan karakter daripada analisis terhadap hadis 4,17,18,21 dan 27. Lima buah hadis tersebut dapat melahirkan beberapa nilai murni yang amat penting dalam pembentukan karakter seorang Muslim iaitu bersifat ihsan, takwa dan istiqamah. Hadis itu juga memberi panduan tentang masa yang tepat untuk memulakan pembentukan karakter yang baik serta kepentingan untuk memiliki karakter yang kuat.

---

<sup>36</sup> Andik Yudiawan, “*Nilai-Nilai Pendidikan Dalam Hadis 40*”, (Disertasi Sarjana Pendidikan, Jurusan Pendidikan Agama Islam, Fakultas Tarbiyah, Universitas Islam Negeri (UIN) Malang, April 2008).

<sup>37</sup> Muhammad Alfian, “*Pendidikan Karakter Dalam Hadits Arbain al-Nawawīyyah*” (Disertasi Sarjana Pendidikan Islam, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2013).

Manakala kajian yang menumpukan kepada makna tematik hadis-hadis Nabi SAW yang tertentu adalah seperti yang dilakukan oleh Mohd Yusuf Ismail dan Abdul Kareem Toure yang bertajuk “*Peranan Sains Moden Dalam Interaksi Teks Hadis: Penelitian Terhadap Hadis Berkaitan Penciptaan Janin Manusia.*”<sup>38</sup> Kajian ini telah memfokuskan kepada *al-‘Ijāz al-‘Ilmī* yang terdapat di dalam *al-Arba‘īn al-Nawawiyyah*. Kajian ini adalah salah satu bukti bagaimana sains mampu menjadi rujukan dalam memahami teks hadis yang berkaitan, sains dapat digunakan dalam melakukan *tarjīh* (pemilihan), pandangan ulama dalam memahami hadis dan sains turut menzahirkan *al-‘Ijāz al-‘Ilmī* dari hadis nabawi, iaitu apabila penemuan sains moden bertepatan dengan maklumat sains yang disebutkan hadis nabawi.

Kajian yang memfokuskan dari segi bahasa adalah “*al-Balāghah al-Nabawiyyah fī al-Arba‘īn al-Nawawiyyah.*”<sup>39</sup> Iaitu satu kajian di peringkat Sarjana oleh Khālīd ‘Abd al-Azīz al-Zāwī’. Pengkaji telah mengkaji hampir keseluruhan hadis yang ada dari aspek *‘ilm al-bālaghah* iaitu *‘ilm al-bayān*, *‘ilm al-ma’ānī* dan *‘ilm al-badī’*.

Terdapat sebuah lagi kajian berkaitan bahasa iaitu “*Syawāhid al-Tashbīh fī Al-Arba‘īn al-Nawawiyyah*” oleh ‘Abd Allah bin Muhammad Bilāl<sup>40</sup>. Satu kajian yang memfokuskan aspek *mithāl* atau perumpamaan yang ada di dalam *al-Arba‘īn al-Nawawiyyah*. Kajian yang memfokuskan kepada beberapa buah hadis yang

---

<sup>38</sup> Mohd Yusuf Ismail dan Abdul Kareem Toure “Peranan Sains Moden Dalam Interaksi Teks Hadis: Penelitian Terhadap Hadis Berkaitan Penciptaan Janin Manusia.” *Journal of Hadith Studies*, Desember (2016).

<sup>39</sup> Khalid ‘Abd al-Aziz al-Zawī’ “*al-Balāghah al-Nabawiyyah fī al-Arba‘īn al-Nawawiyyah.*” (Disertasi Sarjana al-Balaghah, Ma’had al-Buhuth wa Dirasat al-Nazariyyah, Universiti Umm Darman al-Islamiyyah, 2009).

<sup>40</sup> Abdullah bin Muhammad Bilal, “*Syawahid al-Tashbih fī Al-Arba‘īn al-Nawawiyyah,*” dalam *Majallah al-Qismi al-Arabi*, (Lahore-Pakistan University of Punjab, No.24, Issue 2017).

mempunyai ciri-ciri perumpamaan sama ada dalam bentuk *al-tashbīh al-mufrād*, *al-tashhbīh al-jam'*, *al-tashbīh al-balīgh* dan *al-tashbih al-tamthīlī*.

Kajian yang menumpukan kepada aspek akidah pula adalah sebagaimana yang dilakukan oleh Nazirah Hamdan dan Kamarul Azmi Jasmi yang bertajuk "*Kurikulum Akidah Dalam Hadis Empat Puluh Himpunan Imam Al-Nawawi: Satu Kajian Teks*."<sup>41</sup> Analisis yang menggunakan kaedah N'Vivo 7.0 menghasilkan tema, sub-tema dan sub-sub tema berkaitan kurikulum akidah yang terdapat dalam karya al-Nawawī ini melalui huraian oleh Mustafā 'Abd al-Raḥman dan 'Alī Muḥammad 'Alā. Hasil analisis menunjukkan bahawa Imam al-Nawawī telah memfokuskan kepada Rukun Islam, Rukun Iman dan perkara yang membatalkannya. Kajian yang dilakukan telah memberi penekanan kepada aspek akidah seperti beriman kepada Allah SWT yang merupakan nadi utama dalam Islam dan harus diyakini oleh setiap penganut agama Islam tanpa sebarang keraguan, mempercayai tugas malaikat sebagai pencatat amalan, pencatat qadak dan qadar manusia serta tugas mereka menghadiri majlis al-Quran, keimanan kepada Rasul yang merupakan salah satu dari rukun iman dan tugas para rasul dalam menyeru umat manusia untuk mentaati ajaran yang dibawa oleh mereka serta lain-lainnya.

Manakala kajian yang memfokuskan kepada metodologi kajian al-Nawawī adalah "*Manhaj Imam An-Nawawi Dalam Kitab al-Arba'īn al-Nawawiyyah : Kajian Filosofi Di Balik Penulisan Kitab Hadis al-Arba'īn al-Nawawiyyah*"<sup>42</sup> oleh Abdullah

---

<sup>41</sup> Nazirah Hamdan dan Kamarul Azmi Jasmi, "Kurikulum Akidah Dalam Hadis Empat Puluh Himpunan Imam Al-Nawawi: Satu Kajian Teks" (makalah, Seminar Pertama Pendidikan dan Penyelidikan Islam [SePPIM'13] Faculty of Islamic Civilization, Universiti Teknologi Malaysia on 17-18 September 2013).

<sup>42</sup> Abdullah AS, Achyar Zein dan Saleh Adri "Manhaj Imam An-Nawawi Dalam Kitab Al-Arba'in An-Nawawiyyah: Kajian Filosofi Di Balik Penulisan Kitab Hadis Al-Arba'in An-Nawawiyyah," *At-TAHDIS: Journal of Hadith Studies*, (Vol. 1 No. 2 Juli Desember 2017).

AS, Achyar Zein dan Saleh Adri. Kajian ini merupakan sorotan umum kepada metodologi, pendekatan dan kecenderungan al-Nawawī tanpa menyentuh secara mendalam kandungan setiap hadis yang terdapat di dalamnya.

Sekiranya ingin memfokuskan kepada kajian khusus terhadap pendekatan tasawuf di dalam *al-Arba'īn al-Nawawiyyah* pula adalah tidak banyak, paling dekat adalah satu kajian yang dilakukan oleh Muhammad Umar Dawlah yang bertajuk “*al-Ma'ānī al-Tarbawīyyah fī al-Arba'īn al-Nawawiyyah*.”<sup>43</sup> Pengkaji telah menganalisis beberapa buah hadis yang dilihat mempunyai nilai-nilai tarbiah. Pada hadis pertama beliau melakukannya dengan disiplin ilmu tasawuf iaitu apabila menyentuh tentang kepentingan sifat ikhlas. Beliau menjelaskan tentang fungsi hati yang tidak mungkin menjadi tempat bersatunya ikhlas dan keinginan untuk dipuji serta keburukan sifat riyak. Namun begitu, setelah dianalisis menunjukkan bahawa pengkaji tidak menggunakan metodologi yang sama pada hadis-hadis yang lain.

Terdapat kajian yang menumpukan kepada tasawuf dan hadis tetapi tidak pada *al-Arba'īn al-Nawawiyyah* seperti kajian oleh Ahmad Tajuddin Arafat yang bertajuk “*Sufi Commentaries on Hadith : Analytical Study of al-Hakim al-Tirmizi's Viewpoints towards Understanding Hadith on His Work “Nawadir al-Usul fī Ma'rifat Ahadith al-Rasul.”*” Namun begitu, ia adalah ulasan terhadap huraian tasawuf Hākim al-Tirmidhī terhadap hadis-hadis Nabawi, tetapi tidak melibatkan *Al-Arba'īn al-Nawawiyyah*.

---

<sup>43</sup> Muhammad Umar Dawlah, “*al-Ma'ānī al-Tarbawīyyah fī al-Arba'īn al-Nawawiyyah*.” *Jurnal Dirasat Da'wīyyah*, Bil. 10, (Julai 2005).

## Al-Taftazani dan Pendekatan<sup>44</sup> Tasawuf Beliau.

Sehingga kini tidak banyak ditemui kajian yang menumpukan kepada pendekatan tasawuf oleh al-Taftāzani terhadap *al-Arbaʿin al-Nawawiyyah*.

Paling hampir adalah kajian yang meninjau manuskrip hadis terawal yang ditemui di Alam Melayu iaitu *Sharḥ al-Laṭīf* karangan Syeikh ʿAbd al-Raūf Singkel oleh Siti Noorbiah Md Rejab dan Najahudin Lateh yang bertajuk “*Sumbangan Ulama Aceh Terhadap Karya Hadith : Tinjauan Kepada Manuskrip MS 1402 (al-Fawāid al-Bahiyyah) dan MSS 2068 (Sharḥ Laṭīf)*.”<sup>45</sup> Karya yang masih dalam bentuk manuskrip ini dikatakan mengambil ulasan *al-Arbaʿin al-Nawawiyyah* oleh al-Taftāzani sebagai sumber utama rujukan. Menurut penulis, karya al-Taftāzani menjadi rujukan pada banyak tempat dalam *Sharḥ al-Laṭīf* dan sekiranya terdapat sebarang ulasan tambahan, ʿAbd al-Raūf Singkel akan memulakannya dengan perkataan “faedah”. Setelah itu beliau akan menyebut sanad al-Taftāzani satu persatu sehinggalah kepada Imam al-Nawawī. Perkaitan al-Taftāzani-Hadis-Alam Melayu yang paling rapat pernah ditemui setakat ini apabila ia menjadi sumber rujukan utama oleh ʿAbd al-Raūf Singkel.

---

<sup>44</sup> Pendekatan menurut Kamus Dewan (Edisi Empat) adalah (1) Perihal (perbuatan dan sebagainya) mendekati atau mendekatkan: ~ diri kpd Allah; (2) Kaedah (cara, langkah-langkah, dan sebagainya) yang diambil bagi memulakan dan melaksanakan tugas (mengatasi masalah dan lain-lain): dalam beberapa aspek, mereka terpaksa berbalik semula kepada ~ yang digunakan ketika mereka mula berusaha meningkatkan pembangunan dan kemajuan negara mereka.

Pendekatan yang dimaksudkan dalam konteks tasawuf adalah berkait rapat dengan 3 pembahagian tasawuf iaitu tasawuf akhlaki, tasawuf amali dan tasawuf falsafi. Namun begitu, perlu difahami bahwa ia adalah pembahagian ilmu sahaja kerana dari segi amali ia adalah berkait rapat antara satu dengan lain. Maka, pendekatan yang digunakan oleh Al-Taftazani di dalam karyanya beliau ini dilihat dalam 3 aspek ini yang mana ia juga terkandung dalam karya-karya tasawuf yang lain juga.

<sup>45</sup> Siti Noorbiah Md Rejab & Najahuddin Lateh, “Sumbangan Ulama Aceh Terhadap Karya Hadith : Tinjauan Kepada Manuskrip MS 1402 (al-Fawaid al-Bahiyyah) dan MSS 2068 (Sharf Latif)”, (makalah, Nadwah Ulama Nusantara (NUN) V : Ulama dan Cabaran Idealisme Semasa, Anjuran Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 9-10 September 2013).

Terdapat satu lagi kajian yang dibuat oleh Najahudin Lateh dan Siti Noorbiah Md.Rejab yang bertajuk “*Penghasilan Karya Hadith Dalam Tulisan Jawi : Tumpuan Kepada Sumbangan Ulama Aceh Dalam Manuskrip MS 1042 dan MSS 2068*”<sup>46</sup> masih lagi berkaitan dengan *Sharḥ al-Laṭīf alā Arbaʿīn Ḥadīth li al-Imām al-Nawawī* merupakan terjemahan dan ulasan kepada *Al-Arbaʿīn al-Nawawīyyah* dengan pendekatan tasawuf. Ini merupakan salah satu medium pengaruh al-Taftāzānī yang berpijak di bumi Alam Melayu iaitu apabila karya syarah *al-Arbaʿīn al-Nawawīyyah* telah diterjemahkan oleh ulama terkemuka Alam Melayu ‘Abd al-Raūf Singkel.

Terdapat satu lagi karya yang mengaitkan al-Taftazani dengan Syeikh ‘Abd al-Raūf Singkel dengan penghasilan *Sharḥ al-Laṭīf* iaitu yang bertajuk “*Peranan Tulisan Jawi Dalam Penulisan Hadith Di Nusantara*” oleh Siti Zahidah Kosran, Latifah Abdul Majid dan Ahamad Asmadi Sakat<sup>47</sup>.

Namun begitu, kedua-dua kajian tidak menyentuh tentang pendekatan tasawuf al-Taftāzānī kerana ia lebih menumpukan kepada karya terjemahan yang dilakukan oleh Syeikh Abd al-Rauf Singkel.

Satu lagi kajian yang memfokuskan kepada hubungan karya Syeikh ‘Abd al-Raūf Singkel sebagai penulis yang menterjemah dan meringkaskan karya al-Taftazani iaitu “*Sharḥ Laṭīf alā Arbaʿīn Ḥadīthan Li Imām al-Nawawī* Karangan Syeikh ‘Abd

---

<sup>46</sup> Najahudin Lateh dan Siti Noorbiah Md Rejab, “Penghasilan Karya Hadith Dalam Tulisan Jawi : Tumpuan Kepada Sumbangan Ulama Aceh Dalam Manuskrip MS 1042 dan MSS 2068”, (makalah, Seminar Serantau Kajian Manuskrip Melayu dan Kearifan Tempatan, Anjuran Pusat Kajian Manuskrip Alam Melayu (PUKAM) Uitm dan Fakultas Adab IAIN Ar Raniry Banda Aceh, 25 Februari 2013).

<sup>47</sup> Siti Zahidah Kosran, Latifah Abdul Majid dan Ahamad Asmadi Sakat, “Peranan Tulisan Jawi Dalam Penulisan Hadith Di Nusantara”, *Jurnal al-Turath*; Vol. 2, No. 2 (2017).

*al-Raūf al-Fansuri : Satu Kajian Teks*” oleh Baha’ Mokhtar.<sup>48</sup> Kajian yang dilakukan oleh Baha’ Mokhtar adalah lebih kepada kaedah kajian teks.

Terdapat satu lagi kajian yang menyentuh tentang al-Taftāzānī tetapi melalui karya akidah beliau iaitu yang bertajuk “*Kerangka Komprehensif Pemikiran Melayu Abad ke-17 Masihi Berdasarkan Manuskrip Durr al-Fara’id Karangan Sheikh Nurudin al-Raniri*”<sup>49</sup> yang ditulis oleh Wan Mohd Nor Wan Daud dan Khalif Muammar. Karya al-Raniri ini merupakan kombinasi 50% terjemahan karya akidah al-Taftāzānī yang terkenal iaitu *Sharḥ al-‘Aqā’id al-Nasafiyyah* dan 50% adalah dari pemikiran beliau sendiri.

Satu lagi kajian berkaitan bidang akidah yang menjadi kepakaran al-Taftāzānī iaitu “*Asas-Asas Akliyah Dalam Teologi Islam: Analisa Terhadap Beberapa Pemikiran Kalam Fakhr Al-Din Al-Razi*” oleh Mohd Farid Mohd Shahrān<sup>50</sup>. Namun begitu, sebagaimana yang dinyatakan, ia hanyalah singgungan ringkas sahaja tanpa penjelasan yang terperinci.

### **Tasawuf Dan Hadis di Alam Melayu.**

---

<sup>48</sup> Baha’ Mokhtar, *Sharḥ Laṭīf alā Arba’īn Hadīthan Li Imām al-Nawawī* Karangan Syekh ‘Abd al-Raūf al-Fansuri : Satu Kajian Teks” (Disertasi Sarjana, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2008).

<sup>49</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud & Khalif Muammar “Kerangka Komprehensif Pemikiran Melayu Abad ke-17 Masihi Berdasarkan Manuskrip Durr al-Fara’id Karangan Sheikh Nurudin al-Raniri” *Sari - International Journal of the Malay World and Civilisation* 119 27(2) (2009).

<sup>50</sup> Mohd Farid Mohd Shahrān, “Asas-Asas Akliyah Dalam Teologi Islam: Analisa Terhadap Beberapa Pemikiran Kalam Fakhr Al-Din Al-Razi,” (Makalah Seminar Sains dan Teknologi dalam Tamadun Islam, Jabatan Usuluddin dan Perbandingan Agama, UIAM, 21 Febuari 2009).



Aspek seterusnya yang dilihat adalah hubungan tasawuf dan Alam Melayu secara umumnya. Sangat banyak kajian yang membicarakan perihal ini, sama ada melihat kepada peranan tokoh tasawuf di Alam Melayu dan sorotan karya Jawi Tasawuf.

Satu kajian yang dilakukan oleh Martin Van Bruinessen yang bertajuk “*Networks of the Haramayn and Jawi (Malay-Indonesian) Ulama*” menjelaskan bagaimana tasawuf telah memberi pengaruh yang besar terhadap Alam Melayu apabila kedatangan Islam ke wilayah Asia Tenggara ini dimainkan secara aktifnya oleh pendakwah-pendakwah sufi yang membawa satu doktrin yang mudah diterima oleh masyarakatnya, sama ada di India, Kesultanan Buton, Sumatera, Jawa dan kawasan sekitarnya.<sup>51</sup>

Mohd Faisal bin Mohamed juga menjelaskan bahawa pendakwah sufi telah memberi pengaruh yang besar terhadap pengislaman Alam Melayu di dalam karyanya “*Pemikiran Tasawuf di Nusantara : Peringkat-Peringkat Perkembangan Serta Tokoh-Tokohnya*”.<sup>52</sup> Beliau telah membawa fakta-fakta yang mengaitkan pendakwah sufi dengan keislaman Tanah Melayu secara besar-besaran. Kedah menerima hidayah Islam hasil usaha mubaligh sufi dari Tanah Arab bernama Syeikh ‘Abd Allah al-Qumārī. Begitu juga dengan pengislaman Parameswara, hasil usaha mubaligh sufi bernama Sayyid ‘Abd al-Azīz. Manakala Pattani, mendapat sentuhan Syeikh Shafiyuddin, Syeikh Sa’id Barsisa dan Syeikh Gombak Abdul Mubīn. Pontianak dan Kalimantan Selatan diislamkan oleh Habib Husain al-Qadri. Mohd Faisal juga menekankan bahawa pengaruh tasawuf tersebar di Nusantara ini pada peringkat

---

<sup>51</sup> Martin van Bruinessen, “The Origins And Development Of Sufi Orders (Tarekat) In Southeast Asia”, *Studia Islamika - Indonesian Journal for Islamic Studies*, Vol. 1, no.1 (1994), 2.

<sup>52</sup> Mohd Faisal bin Mohamed, “Pemikiran Tasawuf di Nusantara : Peringkat-Peringkat Perkembangan Serta Tokoh-Tokohnya”, (Disertasi Sarjana, Program Pengajian Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2007).

awalnya melalui penekanan terhadap nilai-nilai akhlak dan adab yang terkandung dalam bahan-bahan kesusasteraan. Saluran utama ajaran tasawuf yang bercorak akhlak ini tersebar melalui sastra hikayat, sama ada secara lisan ataupun tulisan. Penulis juga menekankan pengaruh karya tasawuf dalam institusi pendidikan dan keilmuan.

Danial Hilmi pula memfokuskan kajiannya yang bertajuk “*Potret Nilai Kesufian Dalam Kehidupan Bermasyarakat*”<sup>53</sup> kepada pengaruh nilai-nilai kesufian dengan kehidupan masyarakat Indonesia. Berbeza dengan Tanah Melayu, Indonesia berdepan dengan penjajahan dari bangsa asing yang datang bertubi-tubi bermula Belanda, Perancis, Inggeris dan Sepanyol. Pejuang-pejuang yang mempertahankan Indonesia merupakan tokoh-tokoh elit yang berlatarbelakangkan pengaruh tarekat dan tasawuf. Kertas kerja oleh Danial Hilmi ini memaparkan sisi berbeza tokoh tasawuf yang berlatarbelakangkan keluarga pemimpin dan pejuang kemerdekaan tanah air.

Kajian lepas juga telah mendedahkan bahawa kaitan tasawuf kepada Alam Melayu dapat dilihat pada peranan yang dimainkan oleh tokohnya yang aktif di dalam masyarakat.

Ini dibuktikan dalam satu kertas kerja yang dibentangkan oleh Prof.Madya Dr. Che Zarrina Sa'ari dan Prof. Joni Tamkin Borhan bertajuk “*Haji Daud bin Omar al-Libadi Bukit Abal dalam Perkembangan Tasawuf Kelantan.*”<sup>54</sup> Tokoh yang dikaji merupakan tokoh berpengaruh dan memainkan peranan menyebarkan ilmu di dalam masyarakat. Beliau dikatakan orang yang bertanggungjawab dalam perkembangan

---

<sup>53</sup> Danial Hilmi, “Potret Nilai Kesufian Dalam Kehidupan Bermasyarakat”, *El-Harakah*, Jurnal Budaya Islam Universitas Islam Negeri (UIA) vol.13 (no.1, 2011).

<sup>54</sup> Che Zarrina Sa'ari dan Joni Tamkin Borhan, ‘Haji Daud bin Omar al-Libadi Bukit Abal dalam Perkembangan Tasawuf Kelantan’ (makalah, Nadwah Ulama Nusantara III : Ketokohan dan Pemikiran Ulama Melayu, Anjuran Bersana Fakulti Pengajian Islam, UKM dan Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang, 15-17 April 2005), 158-171.

tarikat Ahmadiyyah yang berpusat di Pasir Puteh Kelantan. Perkembangan tarikat tersebut mendapat sambutan yang hebat dari masyarakat walaupun pada awalnya tidak begitu. Pengajiannya juga merangkumi bukan setakat ilmu tasawuf bahkan ilmu-ilmu yang lain juga. Menariknya, selain menggunakan *Minhāj al-‘Ābidīn* dan syarah karya *Hikām*, beliau juga menghasilkan tulisannya sendiri yang bertajuk “*Siri Risalah Tasawuf*” yang merupakan hasil pengajarannya di masjid setiap Jumaat.

Syukri Yeoh Abdullah menyenaraikan tokoh-tokoh seperti Hamzah Fansuri, Shams al-Dīn al-Sumaterani, Nūr al-Dīn al-Raniri, ‘Abd al-Raūf Singkel, Imam al-Nawawī al-Bantani sebagai cendekiawan dan guru sufi yang hebat mampu menguasai sains tasawuf dengan mendalam di dalam karyanya “*Tasawuf : An Impetus to Islamic Revivalism in The Malay World.*”<sup>55</sup> Mereka bukan sahaja prolifik dari segi sumbangan terhadap keilmuan Islam hasil dari kajian dan manuskrip yang menjadi khazanah bangsa, bahkan mereka juga aktif dalam masyarakat sebagai mufti, penasihat diraja pengasas dan pengurus madrasah dan *zawiyah* dan mujahidin yang berperang menentang penjajahan. Peranan yang dimainkan oleh tokoh-tokoh ini menimbulkan kekaguman di kalangan Penjajah sebagaimana yang disebut oleh Stamford Raffles : “*The Islamic priests are usually seen as most active everytime there is a revolution.*”

Zamra binti Robi pula mengenengahkan Dr. Burhan al-Dīn al-Helmy yang merupakan seorang politikus yang hebat dan banyak memberi sumbangan pada masyarakat di dalam tesisnya “*Dr. Burhanuddin al-Helmy; Riwayat Hidup dan Sumbangannya Terhadap Tasawuf.*” Hakikatnya, beliau juga seorang yang mempunyai kecenderungan tasawuf apabila menghasilkan sebuah karya bertajuk

---

<sup>55</sup> Mohd Syukri Yeoh Abdullah dan Ahmad Redzuwan Mohd Yunus, “Tasawuf : An Impetus to Islamic Revivalism in The Malay World,” *Tawarikh : International Journal for Historical Studies* (2 (2), 2011) 178.

“Simposium Tasawuf dan Tarikat”.<sup>56</sup> Ia sebenarnya merupakan satu risalah kecil hasil daripada dua bahan ucapan beliau pada 1960-an. Paling menarik kupasan yang dilakukan oleh Dr. Burhanuddin adalah menyentuh tentang titik perbezaan pendirian dan pertikaian yang dicetuskan oleh sesetengah ulama Islam, khususnya ulama fekah terhadap ilmu tasawuf dan ahi-ahlinya. Kajian yang dilakukan ini menunjukkan bagaimana pengaruh tasawuf memberi pengaruh kepada Alam Melayu melihat kepada tokoh-tokoh yang dikaitkan dengannya.

Terdapat juga kajian yang menyorot atau memperkenalkan kitab-kitab Jawi Tasawuf di Alam Melayu. Secara umumnya, peranan kitab jawi adalah sebagai medium transmisi ilmu Islam kepada masyarakat Melayu sebagaimana kajian yang dilakukan oleh Faudzinaim Haji Badaruddin dengan tajuk “*Peranan Kitab Jawi Sebagai Medium Transmisi Ilmu Islam Kepada Masyarakat Melayu Nusantara.*”<sup>57</sup> Kajian ini telah menggariskan tiga perkara utama yang dipindahkan dari pusat ilmu Islam di Mekah kepada masyarakat di sebelah sini iaitu pemikiran, penterjemahan dan penyelesaian masalah. Beliau juga tidak menafikan bahawa terdapat konflik yang berlaku di antara ulama yang berorientasikan syariat (para *fuqahā*) dan para sufi, namun jika diteliti sebahagian besar dari mereka merupakan *ahl al-sharī’ah* (*fuqahā*) dan *ahl al-haqīqah* (sufi) sekaligus. Hasil kajian ini menyatakan bahawa tasawuf dan syariat adalah sesuatu yang tidak mungkin akan berpisah. Ini idea yang berada dalam pemikiran ulama’ Makkah dan Madinah yang menjadi guru kepada ulama Melayu seperti ‘Abd al-Raūf Singkel, Yusuf Makasar, ‘Abd Ṣamad Palembang, Muhammad Nafīs al-Banjari, Muhammad Arsyād al-Banjari, Syeikh Daūd al-Fatani dan ramai lagi.

---

<sup>56</sup> Zamra binti Robi, “Dr. Burhanuddin al-Helmy; Riwayat Hidup dan Sumbangannya Terhadap Tasawuf”, (Disertasi Sarjana, Fakulti Usuluddin, Akademi Islam, Universiti Malaya, 1994/95).

<sup>57</sup> Faudzinaim Haji Badaruddin, “Peranan Kitab Jawi Sebagai Medium Transmisi Ilmu Islam Kepada Masyarakat Melayu Nusantara”, *International Journal of Islamic Thought*, Vol.1 (June 2012).

Sekiranya ditinjau kajian berkaitan dengan hadis dan karya tasawuf Melayu pula adalah kajian yang dilakukan oleh Abdul Fatah bin Wan Sidek terhadap tiga buah karya iaitu *Tāj al-‘Arūs*, *Tanwīr al-Qulūb fī Isqāt Tadbīr al-‘Uyūb* dan *Penawar Bagi Hati* dengan tajuk “*Hadith-Hadith Berkenaan Tasawuf Dalam Kitab-Kitab Jawi : Takhrij dan Analisis*.”<sup>58</sup> Namun, penumpuannya adalah kepada *takhrij* dan analisis hadis-hadis yang terkandung di dalam karya-karya tersebut. Keadaan ini menggambarkan perkaitan yang erat di antara tasawuf dan hadis apabila banyak hadis-hadis yang dijadikan dalil dan bukti kepada doktrin ajaran tasawuf di rantau Alam Melayu.

Begitu juga dengan kajian yang dilakukan oleh John O.Voll yang membincangkan perkaitan antara hadis, tasawuf dan Alam Melayu. Kajian yang bertajuk “*Hadith Scholars and Tariqahs : An Ulama Group in the 18<sup>th</sup> Century Haramayn and their Impact in the Islamic World*”<sup>59</sup> merupakan salah satu kajian yang menyenaraikan nama-nama cendekiawan hadis yang dalam masa yang sama merupakan figura tarekat yang hebat. Figura-figura ini muncul pada abad ke 18 M dan memberi kesan yang besar kepada negara umat Islam pada waktu itu. Bagi John O.Voll, reformis hadis modern di Haramayn serta pelajar-pelajar mereka, ikatan di dalam tarekat merupakan cara yang penting dalam memperkenalkan identiti mereka. Dapat dilihat secara jelas apabila mereka merekodkan *silsilah sanad* hadis mereka, turut disertakan sekali adalah silsilah tarekat mereka seperti Ibrahim al-Kurānī, Ḥasan al-‘Ujaymī dan al-Zabīdī.

---

<sup>58</sup> Abdul Fatah bin Wan Sidek, “*Hadith-Hadith Berkenaan Tasawuf Dalam Kitab-Kitab Jawi : Takhrij dan Analisis*” (Tesis Kedoktoran, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2010).

<sup>59</sup> John O.Voll, “*Hadith Scholars and Tariqahs : An Ulama Group in the 18<sup>th</sup> Century Haramayn and their Impact in the Islamic World*”, *Journal of Asian and African Studies* (XV, 3-4 1980), 267.

Hubungan yang erat antara tasawuf, hadis dan Alam Melayu ini juga dinyatakan dengan jelas sekali oleh Azyumardi Azra dalam kajiannya yang bertajuk “*Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*”. Ulasan beliau tentang jaringan ulama Alam Melayu dengan sumber utama pengajian Islam abad ke 17 dan 18 iaitu Mekah dan Madinah serta karya-karya yang dihasilkan :

*“Pengembangan gagasan pembaruan dan transmisinya melalui jaringan ulama melibatkan proses-proses yang amat kompleks. Terdapat silang menyilang hubungan di antara banyak ulama dalam jaringan, sebagai hasil dari keilmuan mereka, khususnya dalam bidang hadis dan tasawuf (thariqah). Kajian atas kompleksitas hubungan dan atas kitab-kitab atau karya-karya yang dihasilkan dalam jaringan ulama, akan mengungkapkan banyak hal tentang bagaimana gagasan pembaruan Islam ditransmisikan dari pusat-pusat jaringan ke berbagai bagian Dunia Islam.”*<sup>60</sup>

Apabila membicarakan tentang tasawuf dan perkembangannya serta perkaitannya dengan hadis, satu istilah yang timbul iaitu *neoufism* yang diperkenalkan oleh Fazlur Rahman. Istilah ini menggambarkan tasawuf model baru yang terhasil dari pendekatan antara syariat dan tasawuf iaitu pendekatan yang lebih kepada sosio-moral masyarakat berbanding dengan penekanan terhadap individu semata-mata. Jelas sekali sebagaimana yang dinukilkan oleh Azyumardi Azra bahawa yang membantu merealisasikan kebangkitan *neosufism* ini adalah “para ahli tradisi” (*ahl hadits*).<sup>61</sup>

Satu perkara yang perlu diberi perhatian juga apabila membincangkan tentang kaitan tasawuf dan Alam Melayu adalah teori yang mengaitkan tasawuf sebagai alat penyebaran syiah di Alam Melayu pada abad ke 12M sebelum diambil alih oleh sunni pada kurun ke 18M. Mohd Samsuddin dan Azmul Fahimi memberi cadangan awal

---

<sup>60</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung : Penerbit Mizan, November 1998), 16.

<sup>61</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, 110.

bahawa teori ini sebenarnya telah dikemukakan oleh ramai sarjana terutama yang percaya bahawa Islam di bawa ke sini hasil dari usaha pendakwah sufi dari India-Parsi. Kedua-duanya juga menegaskan bahawa pengaruh-pengaruh tersebut dalam dilihat dalam karya Melayu Klasik yang bersifat keagamaan seperti *Hikayat Nabi Muhammad*, *Hikayat Ali Kahwin* atau *Hikayat Fatimah*, *Hikayat Nabi Mengajar Ali*, *Nazam Ratap Fatimah*, *Hikayat Amir Hamzah* dan lain-lain.<sup>62</sup>

### ***Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis.**

Berkenaan dengan kajian yang telah dilakukan terhadap *Syarah Hikam* selalunya ia adalah sisi pandang fekah yang merupakan kepakaran Tok Pulau Manis. Kajian yang dimaksudkan adalah “*Contemporary Fiqh Thoughts of Shaykh Abdul Malik bin Abdullah (1650-1736AD) in Kitab al-Kifayah*” oleh Zurita Mohd Yusoff, Siti Fatimah Salleh, Hasanulddin Mohd, Jamalluddin Hashim, Mohd Zaidi Md Zabri dan Ramlah binti Mat Ali<sup>63</sup> dan “*Tok Pulau Manis: Pioneer of Fiqh Writings in the Malay Peninsular*” oleh Zurita Mohd Yusoff, Hasanulddin Mohd, Abdul Karim Ali, Engku Ibrahim Engku Wok, Noor Anida Awang dan Syed Mohd Hafiz Syed Omar<sup>64</sup>.

Setelah itu, ia adalah berkaitan dengan pengaruh kitab al-Hikam Ibn ‘Ata’illah yang dihuraikan oleh Tok Pulau Manis sehingga menghasilkan *Syarah Hikam*. Kajian

---

<sup>62</sup> Mohd Samsuddin Harun dan Azmul Fahimi Kamaruzaman, “Kemunculan Budaya Syiah di Alam Melayu : Satu Kajian Awal”, (Makalah Nadwah Ulama Nusantara (NUN) IV : Ulama Pemacu Transformasi Negara, Anjuran Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 25-26 November 2011).

<sup>63</sup> Zurita Mohd Yusoff, Siti Fatimah Salleh, Hasanulddin Mohd, Jamalluddin Hashim, Mohd Zaidi Md Zabri dan Ramlah binti Mat Ali, “Contemporary Fiqh Thoughts of Shaykh Abdul Malik bin Abdullah (1650-1736AD) in Kitab al-Kifayah”, *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 2017, Vol. 7, No. 4 (2002).

<sup>64</sup> Zurita Mohd Yusoff, Hasanulddin Mohd, Abdul Karim Ali, Engku Ibrahim Engku Wok, Noor Anida Awang dan Syed Mohd Hafiz Syed Omar, “Tok Pulau Manis: Pioneer of Fiqh writings in the Malay Peninsular”, *Asian Social Science*, Vol. 11, No. 1 (2015)

yang dimaksudkan adalah “*Pengaruh Kitab Al-Hikam Al-‘Ataiyyah Dalam Masyarakat Melayu Di Malaysia*” oleh Shuhaimi Mohd Lana dan Abd Rahman Abd Ghani<sup>65</sup>. Kajian ini menyatakan bahawa pengaruh al-Hikam pada Alam Melayu dapat dilihat dari siri terjemahan yang dilakukan oleh penulis Melayu dan yang paling terkenal adalah *Hikam Jawi* atau *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis.

Kajian yang menyentuh Tok Pulau Manis sebagai tokoh cendekiawan adalah seperti “*Jawi Script And Its Contribution To The Development Of Religious Education In Terengganu, Malaysia*,” oleh Asyraf bin Haji Ab Rahman, Abdul Manan bin Ali, Fadzli Adam, Daud Ismail dan Wan Ibrahim Wan Ahmad<sup>66</sup>. Juga kajian yang bertajuk “*The Role of the Malay Archipelago Scholars in Terengganu in the Development of the Shafi’i Sect*” oleh Wan Zulkifli, Azizi Umar, Luqman Abdullah, Sidek Abdullah, Jamsari Alias dan Hasnan Kasan<sup>67</sup>.

Selain itu, *Syarah Hikam* juga pernah dikaji dari segi falsafah dan etika yang terdapat di dalamnya sebagaimana yang dilakukan oleh Shafie bin Abu Bakar yang bertajuk “*Hikam Melayu : Kajian Falsafah dan Etika*.”<sup>68</sup>

Sehingga kini terdapat sebuah penulisan yang menyentuh tentang Tok Pulau Manis dan *Syarah Hikam* dengan bentuk yang mendalam. Ia adalah kajian yang dilakukan oleh Mohd Hamidi Ismail dengan tajuk “*Wacana Progresif Dalam*

---

<sup>65</sup> Shuhaimi Mohd Lana dan Abd Rahman Abd Ghani, “Pengaruh Kitab Al-Hikam Al-‘Ataiyyah Dalam Masyarakat Melayu Di Malaysia”, *Jurnal Ilmi*, Jilid 7 (2017).

<sup>66</sup> Asyraf bin Haji Ab Rahman, Abdul Manan bin Ali, Fadzli Adam, Daud Ismail dan Wan Ibrahim Wan Ahmad “*Jawi Script And Its Contribution To The Development Of Religious Education In Terengganu, Malaysia*,” *Man In India Journal*, 97 (2010).

<sup>67</sup> Wan Zulkifli, Azizi Umar, Luqman Abdullah, Sidek Abdullah, Jamsari Alias dan Hasnan Kasan “*The Role of the Malay Archipelago Scholars in Terengganu in the Development of the Shafi’i Sect*”, *Journal of Applied Sciences Research*, 8 (11) (2012).

<sup>68</sup> Shafie bin Abu Bakar “*Hikam Melayu : Kajian Falsafah dan Etika*.” (Tesis Kedoktoran, Institut Bahasa, Kesusasteraan dan Kebudayaan Melayu, UKM, Bangi, 1990).



*Pemikiran Sufi Menurut Tok Pulau Manis.*<sup>69</sup> Ia adalah sebuah kajian untuk membuktikan bahawa huraian-huraian yang dilakukan oleh Tok Pulau Manis adalah selari dengan makna progresif yang terdapat dalam ajaran Islam. Kajian yang dilakukan adalah agak mendalam terutama mengenai metodologi penulisan, pendekatan dan isi kandungan huraian yang terdapat di dalamnya. Pengkaji mendapati bahawa tasawuf merupakan isi utama *Syarah Hikam* tetapi ia juga menyentuh tentang akidah dan fekah juga. Selain itu ia menyentuh juga tentang amalan harian yang memberi manfaat pada para *sālikīn*. Pengkaji juga mendapati bahawa dalam kitab tersebut, soal pembangunan insan turut dibicarakan dengan jelas dan terperinci. Aspek kerohanian disusun dengan teratur dan komprehensif berpandukan suluhan syariat dan meraikan kebijaksanaan akal serta kemampuan manusia. Berdasarkan beberapa huraian yang terpilih, pengkaji telah menyenaraikan lima perkara dari neraca tasawuf yang mampu memangkinkan semangat progresif serta mensimulasikan usaha-usaha ke arah kemajuan. Ia adalah meluruskan keinginan, konsistensi berusaha dan peningkatan positif, mencela penangguhan dan ketabahan dalam menghadapi ketentuan.

***Logika Agama : Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal dalam Islam* oleh M.Quraish Shihab.**

Kajian yang pernah dilakukan terhadap M.Quraish Shihab adalah berkaitan dengan pandangan beliau tentang akal sebagaimana yang diutarakan di dalam karyanya *Logika Agama : Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal dalam Islam*. Terdapat kajian yang membandingkan pandangan beliau itu dengan tokoh lain sebagaimana yang dilakukan oleh Arham Hikmawan yang bertajuk “*Akal Dan Wahyu Menurut Harun*

---

<sup>69</sup> Mohd Hamidi Ismail, “Wacana Progresif Dalam Pemikiran Sufi Menurut Tok Pulau Manis”, *Jurnal Qalbu* (Jun 2018).

Nasution Dan M. Quraish Shihab”<sup>70</sup> Sebagaimana tajuknya, kajian ini hanya menumpukan sisi akal yang diketengahkan oleh M.Quraish Shihab dan bukannya tasawuf atau yang selainnya.

Selain akal, pemikiran beliau tentang konsep *kafa'ah* rumahtangga turut dikaji sebagaimana yang dilakukan oleh Mawaddah dengan tajuk “*Analisis Pendapat M.Quraish Shihab Tentang Kafa'ah Dalam Mewujudkan Keluarga Sakinah*”<sup>71</sup>. Juga berkaitan dengan *multikultural* dengan tajuk “*Multikultural dalam Pemikiran M.Quraish Shihab dan Implikasinya pada Pendidikan Islam (Analisis Atas Kitab Tafsir al-Misbah)*” oleh Afdhol Abdul Hanaf<sup>72</sup>.

Terdapat juga penulisan yang mengkaji tentang sisi tasawuf M.Quraish Shihab tetapi penelitian dibuat pada karya agungnya *Tafsir al-Misbāh*, iaitu bertajuk “*Dimensi Sufistik dalam Pemikiran M. Quraish Shihab : Telaah tentang Konsep Zuhud dan Tawakkal dalam Tafsir al-Mishbah*” oleh Syukri dan Nor Salam<sup>73</sup>. Melalui kajian ini dapat disimpulkan bahawa konsep kunci dalam tasawuf yang lazim disebut dengan *al-maqāmāt wa al-aḥwāl* khususnya pada konsep zuhud dan tawakal diberikan penafsiran dengan nuansa yang berbeza dari konsep tasawuf lama. Zuhud dalam *Tafsir al-Misbāh*, bukanlah satu konsep yang “membenci” dunia, melainkan dengan memadukan antara keduanya. Bahkan, dengan kata lain, kehidupan ukhrawi adalah

---

<sup>70</sup> Arham Hikmawan, “Akal Dan Wahyu Menurut Harun Nasution Dan M. Quraish Shihab.” (Disertasi Sarjana Theologi Islam, Jurusan Perbandingan Agama, Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2009).

<sup>71</sup> Mawaddah, “Analisis Pendapat M.Quraish Shihab Tentang Kafa'ah Dalam Mewujudkan Keluarga Sakinah”, (Disertasi Sarjana Hukum Islam, Jurusan Peradilan Agama, Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2012).

<sup>72</sup> Afdhol Abdul Hanaf, “Multikultural dalam Pemikiran M.Quraish Shihab dan Implikasinya pada Pendidikan Islam (Analisis Atas Kitab Tafsir al-Misbah)” (Disertasi Sarjana Pendidikan, Program Studi Pendidikan Agama Islam, Konsentrasi Pendidikan Agama Islam, Yogyakarta, 2017).

<sup>73</sup> Syukri dan Nor Salam, “*Dimensi Sufistik dalam Pemikiran M. Quraish Shihab : Telaah tentang Konsep Zuhud dan Tawakkal dalam Tafsir al-Mishbah*”, Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf, Volume 2 Nomor 1 (2016).

tujuan sedangkan kehidupan duniawi adalah sesuatu yang tidak boleh ditinggalkan untuk mencapai tujuan. Begitu juga dengan konsep tawakal yang mesti dilakukan setelah disertai dengan usaha yang maksimum.

Berkaitan juga adalah tentang konsep tawakal dari pandangan M.Quraish Shihab tetapi analisis terhadap *Tafsir Tarbawi* dengan tajuk “*Konsep Tawakal Dalam Perspektif M. Quraish Shihab (Kajian Tafsir Tarbawi)*” yang ditulis oleh Arifka<sup>74</sup>. Pengkaji mengutarakan pandangan M.Quraish Shihab tentang konsep tawakal iaitu menjadikan Allah SWT sebagai wakil dengan maksud “menyerahkan kepada Allah SWT segala persoalan.” Allah SWT yang berkehendak dan bertindak sesuai dengan kehendak manusia yang menyerahkan perwakilan itu kepada-Nya. Maka, jika “seseorang yang menjadikan Allah SWT sebagai wakil, maka manusia dituntut untuk melakukan sesuatu yang berada dalam batas kemampuannya. Tawakal bukan berarti penyerahan secara mutlak kepada Allah SWT, akan tetapi penyerahan tersebut harus didahului dengan usaha manusia. Ini adalah bertepatan dengan pendapat Hamka dan tokoh-tokoh tasawuf yang lain juga.

Satu lagi kajian yang dilakukan terhadap pemikiran tasawuf M.Quraish Shihab iaitu dengan tajuk “*Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Dalam Surat Yusuf Ayat 20-29 Pada Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab*” yang ditulis oleh Taufiqurrahman<sup>75</sup>. Hasil kajian yang dilakukan menunjukkan bahawa nilai-nilai akhlak mulia yang terdapat dalam Surah Yusuf tersebut adalah sabar, *khawāṭir* melakukan keburukan, jatidiri, rendah hati, ihsan, bertanggungjawab, teguh pendirian,

---

<sup>74</sup> Arifka, “Konsep Tawakal Dalam Perspektif Quraish Shihab (Kajian Tafsir Tarbawi),” (Disertasi Sarjana Program Studi Fakultas Tarbiyah Dan Keguruan, Fakultas Tarbiyah Dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Darussalam Darussalam Banda Aceh, 2017).

<sup>75</sup> Taufiqurrahman, “Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Dalam Surat Yusuf Ayat 20-29 Pada Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab” (Sarjana Pendidikan Islam, Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah Dan Ilmu Keguruan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatiga, 2016).

menghindari dari berdua-duaan, jujur, tidak pendendam, bijaksana. Nilai-nilai akhlak yang dinyatakan ini walaupun dekat dengan ilmu tasawuf tetapi pengkaji lebih cenderung untuk mengaitkannya dengan pendidikan pada zaman sekarang.

Sorotan terhadap kajian lepas menunjukkan bahawa tidak ditemui sebarang kajian atau penulisan yang dibuat secara mendalam terhadap huraian tasawuf *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Sekiranya ada ia menumpukan kepada tema-tema kecil ilmu tersebut sahaja dan yang paling mendapat tumpuan adalah nilai-nilai pendidikan dan akidah yang terdapat di dalamnya.

Analisis terhadap sorotan juga mendapati tidak banyak ditemui tentang pendekatan huraian tasawuf al-Taftāzānī terhadap *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Kebanyakan penulis menumpukan perhatian kepada metodologi, pendekatan serta ketokohnya dalam ilmu akidah terutama karyanya yang terkenal iaitu *Sharḥ al-Aqā'id al-Nasafīyyah*. Paling hampir adalah kajian berkaitan dengan karya terjemahan beliau iaitu *Sharḥ al-Laṭīf* yang dilakukan oleh Syeikh 'Abd al-Raūf Singkel.

Al-Taftāzānī dikenali sebagai tokoh bahasa dan tokoh akidah, namun kecenderungannya dalam ilmu tasawuf juga perlu diambil serius. Apatah lagi dengan usahanya menghuraikan *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah* akan mampu memberi impak sekiranya dikaji. Hasilnya nanti bukan sahaja mampu menyerlahkan bentuk tasawuf yang beliau pegang, malah dapat melihat bagaimana ciri-ciri tasawuf ini terkandung di dalam hadis Nabi, sama ada secara langsung atau tidak. Ini adalah bukti bahawa tasawuf dan hadis atau syariat itu adalah saling berkaitan antara satu sama lain.

Berdasarkan sorotan lepas juga menunjukkan bahawa sebahagian besar dari penulis yang membuat kajian tentang tasawuf Alam Melayu telah memfokuskan kepada tokoh atau karya tasawuf itu sendiri. Sehingga kini tidak ditemui sebarang kajian yang menumpukan kepada karya tasawuf-jawi-hadis, apatah lagi perkaitan dengan *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Ini juga merupakan perkara yang penting memandangkan kecenderungan mengaitkan tasawuf dan hadis itu wujud sekian lama setelah Syeikh 'Abd al-Raūf Singkel menterjemahkan karya tasawuf hadis yang pertama di Alam Melayu pada kurun ke 17 yang lalu.

*Syarah Hikam* dan *Logika Agama* juga banyak sekali disentuh oleh penulis atau pengkaji namun dengan sisi pandang dengan sedikit berbeza. *Syarah Hikam* lebih banyak dikaitkan dengan karya induk *al-Hikām* oleh Ibn 'Aṭā'illah tetapi belum ada yang membandingkannya dengan karya tasawuf sunni, apatah lagi dengan karya hadis seperti *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Begitu juga dengan *Logika Agama* yang lebih ditumpukan kepada konsep akal di dalamnya atau disentuh pada pemikiran M.Quraish Shihab tentang sesuatu konsep selain tasawuf secara mendalam.

## **1.8 Metodologi Penyelidikan**

Secara asasnya, kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif iaitu satu kajian yang digunakan untuk mengkaji suasana atau proses yang sukar diukur dengan nombor seperti imej diri dan tingkah laku.<sup>76</sup> Secara keseluruhannya penyelidikan ini adalah bersifat kepustakaan. Ia melibatkan sumber data penulisan fizikal dan maya.

---

<sup>76</sup> Sabitha Marican, *Kaedah Penyelidikan Sains Sosial*, (Selangor : Prentice Hall, 2005), 11.

Ini adalah pendekatan yang sesuai kerana kajian ini akan meneliti bentuk pendekatan tasawuf al-Taftāzani di dalam karya huraianya terhadap *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dan perkaitannya dengan karya tasawuf Bahasa Melayu.

Untuk memastikan penulisan ini dilakukan dengan sistematik dan berkesan, beberapa kaedah yang sesuai telah dipilih, ia adalah sebagaimana berikut :

### **1.8.1 Sumber Data**

Data bagi kajian kualitatif adalah bentuk maklumat yang terhasil dari sumber-sumber yang dikenalpasti sesuai dengan keperluan kajian berkenaan.<sup>77</sup> Penyelidikan ini adalah berbentuk kajian perpustakaan dan sebahagian besar sumber diperolehi daripada buku, makalah yang autentik dan dokumen. Data tentang *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dan pandangan sisi tasawuf terhadapnya; biodata dan ketokohan serta bentuk pendekatan tasawuf al-Taftāzani; maklumat tentang *Syarah Hikam* dan Tok Pulau Manis serta *Logika Agama* dan M.Quraish Shihab.

#### **1.8.1.1 Buku**

Berkaitan dengan penulisan ini, sebahagian besar maklumat tentang biodata al-Taftāzani dan ketokohnya, ulasan tentang *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dan penulisnya iaitu Imām al-Nawāwī, maklumat tentang perkembangan tasawuf di Alam

---

<sup>77</sup> Idris Awang, *Penyelidikan Ilmiah Amalan Dalam Pengajian Islam*, (Shah Alam : Kamil & Syakir Sdn.Bhd.), 68.

Melayu serta karya-karyanya boleh ditemui dari buku sama ada yang diperolehi dari perpustakaan atau dimuat turun dari sesawang. Ini adalah sumber maklumat yang utama bagi penulisan ini.

#### **1.8.1.2 Jurnal**

Penulisan tentang al-Taftāzani dan karya-karyanya, *Al-Arba'īn al-Nawawiyyah* dan penulisnya serta perkembangan tasawuf Alam Melayu, tokoh serta karyanya terdapat juga di dalam jurnal. Jurnal yang dirujuk adalah jurnal-jurnal pengajian Islam, khususnya dalam bidang hadis, tasawuf dan Alam Melayu. Namun, tidak banyak ditemui maklumat tentang pendekatan tasawuf oleh al-Taftāzani.

#### **1.8.1.3 Tesis dan Disertasi**

Tesis atau disertasi tentang biodata al-Taftāzani, *Al-Arba'īn al-Nawawiyyah*, tasawuf dan Alam Melayu banyak ditemui dalam tesis dan disertasi di peringkat Sarjana atau Doktor Falsafah sama ada dalam Bahasa Melayu, bahasa Arab atau Bahasa Inggeris.

#### **1.8.1.4 Kertas Persidangan**

Kertas persidangan juga banyak menyumbang data dan maklumat kepada penulisan ini terutama berkaitan dengan perkembangan tasawuf di Alam Melayu serta ketokohan Imām al-Nawāwī dan karya-karyanya.

#### **1.8.1.5 Laman Sesawang**

Ini adalah sumber data yang paling sedikit bagi penulisan ini.

### 1.8.2 Analisis Data

Proses analisis dilakukan untuk memberi makna kepada data. Makna tersebut akan menerbitkan jawapan kepada persoalan kajian dan seterusnya menawarkan penyelesaian kepada isu yang dikaji.<sup>78</sup> Dalam sebuah penulisan secara umumnya data boleh dibahagikan kepada dua :<sup>79</sup>

- a) Data Primer : Data asal yang dikumpul khususnya untuk menjawab soalan kajian.
- b) Data Sekunder : Data sekunder yang telah dikumpulkan oleh pengkaji lain.

Oleh itu, dalam Kajian ini sebahagian besar analisis yang akan dibuat adalah melibatkan data sekunder. Proses ini melibatkan metode analisis sebagaimana berikut :

#### 1.8.2.1 Metode Induktif

Metode ini digunakan dalam bab lima iaitu menganalisis pendekatan tasawuf al-Taftāzani dalam huraian terhadap hadis-hadis *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Ia juga digunakan dalam bab empat dengan menganalisis *Syarah Hikam* dan Tok Pulau Manis serta *Logika Agama* dan M.Quraish Shihab dan seterusnya membandingkannya dengan karya al-Taftāzani.

#### 1.8.2.2 Metode Deduktif

Ini adalah metode kebalikan kepada metode induktif. Metode ini digunakan dalam bab satu untuk menentukan skop kajian iaitu menentukan karya tasawuf Bahasa Melayu

---

<sup>78</sup> Rasid Mail dan Raman Noordin, *Penyelidikan Peringkat Sarjana : Pendekatan Kualitatif Sebagai Alternatif*, (Sabah : Penerbit Universiti Malaysia Sabah), 123.

<sup>79</sup> Sabitha Marican, *Kaedah Penyelidikan Sains Sosial*, 235.



yang mana sesuai untuk dianalisis dan dikaitkan dengan *Sharḥ al-Taftāzani 'ala Aḥādīth al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Ia juga digunakan dalam bab dua dalam menentukan kedudukan *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah* di sisi ilmu tasawuf dan pendapat ulama tentangnya. Akhir sekali adalah dalam bab lima dalam menentukan bentuk pendekatan al-Taftāzani dan membandingkannya dengan *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

## 1.9 Sistematika Penulisan

Kajian ini dibahagikan kepada enam bab. Ia dimulakan dengan Bab Satu yang merupakan pengenalan yang mengandungi latar belakang masalah, definisi tajuk, pernyataan masalah, persoalan kajian, objektif kajian, kepentingan kajian, skop kajian, sorotan kajian lepas dan metodologi kajian.

Bab Kedua memfokuskan kepada *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* yang terbahagi kepada dua bahagian. Bahagian pertama membincangkan tentang penyusunan karya-karya *al-Arba'īn* secara umum dan senarai karya-karya seumpamanya, metodologi al-Nawawi sebagai pengarangnya serta kelebihan *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Bahagian kedua membincangkan tentang perkaitan *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dan tasawuf, meliputi konsep tasawuf dan hadis, serta hadis-hadis tasawuf di dalam *Al-Arba'īn al-Nawawīyyah*.

Bab Ketiga pula memperkenalkan al-Taftāzani sebagai tokoh tasawuf yang menghuraikan *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* serta metodologinya dalam karya tersebut.

Selain itu dinyatakan juga kedudukan al-Taftāzani dalam ilmu akidah dan ilmu tasawuf.

Bab Keempat menyentuh secara ringkas kedatangan Islam ke Alam Melayu dan sekaligus menelusuri sejarah kedatangan tasawuf ke rantau ini. Seterusnya, memperkenalkan biodata Tok Pulau Manis dan karya *Syarah Hikam* serta M.Quraish Shihab dan karyanya *Logika Agama*.

Bab Kelima adalah analisa pendekatan tasawuf al-Taftazani dalam huraianannya dalam *Al-Arba'īn al-Nawawiyyah*. Ia kemudiannya dibandingkan dengan *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis dan *Logika Agama* oleh M.Quraish Shihab.

Bab Keenam pula adalah bab terakhir dan penutup yang akan memuatkan kesimpulan dan saranan serta cadangan berkaitan dengan kajian.

#### **1.10 Kesimpulan**

Berdasarkan penjelasan yang dilakukan dalam bab ini menunjukkan bahawa kajian atau penulisan berkaitan dengan hadis dan tasawuf ini sepatutnya dilakukan dengan lebih mendalam dan menyeluruh. Ini adalah untuk merapatkan lagi jurang di antara ilmu hakikat dan ilmu tasawuf yang telah diperjuangkan oleh tokoh-tokoh tasawuf sekian lama.

## BAB 2 : *AL-ARBA'ĪN AL-NAWAWIYYAH* DAN KEDUDUKANNYA DI SISI ILMU TASAWUF

### 2.0 PENDAHULUAN

Penyusunan karya berbentuk *al-Arba'ūn* ini mendapat perhatian yang luar biasa di kalangan masyarakat Islam sehingga bilangannya tidak mampu ditentukan secara jelas dan tepat. Inilah isyarat yang dapat difahami daripada kata-kata al-Nawawī di dalam mukaddimahnyanya yang berbunyi : “Ulama'-ulama' telah menyusun banyak karya-karya berkaitan bab ini yang tidak mampu ditentukan bilangannya...”<sup>80</sup> Ia bukan sahaja sangat banyak bilangannya, bahkan berbeza-beza pendekatan dan tumpuannya menjadikan ia sangat menarik untuk dikaji. Menurut Imam al-Nawawī, orang pertama yang mengarangnya adalah al-Imām 'Abd Allah bin al-Mubārak al-Ḥanzalī<sup>81</sup> dan diikuti oleh ramai lagi penulis yang lain. Satu senarai yang panjang juga dapat dilihat di dalam *al-Risālah al-Mustaṭrafah* oleh al-Kattānī.<sup>82</sup>

Senarai yang dilakukan oleh al-Kattānī menyaksikan bahawa bukan sedikit penulis yang telah melibatkan diri dalam penulisan berbentuk “*al-Arba'ināt*” ini dan yang paling menonjol tidak lain tidak bukan adalah *al-Arba'īn* hasilan al-Nawawī sendiri. Kehebatan karya ini dapat dilihat dengan terhasilnya karya-karya berkaitannya seperti terjemahan, *al-sharḥ*, *al-takhrīj*, *al-ta'liq* dan banyak lagi. Paling ketara adalah karya syarah yang amat banyak sehingga tiada ketentuan jumlahnya.

---

<sup>80</sup> Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawawī, *Matn al-Arba'īn al-Nawawīyyah fī al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah bi Sharḥ al-Ḥafīẓ al-Kabīr Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawawī* (Pulau Pinang, Malaysia : Maktabah wa Maṭba'ah Dār al-Ma'ārif, t.t), 3.

<sup>81</sup> Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawawī, *Matn al-Arba'īn al-Nawawīyyah*, 3

<sup>82</sup> Syed al-Sharīf Muḥammad bin Ja'far al-Kattānī, *al-Risālah al-Mustaṭrafah li Bayān Mashhūr Kutub al-Musharrafah*, c.5 (Beirūt : Dār al-Bashā'ir al-Islamiyyah, 1993), 102-104.

## 2.1 *AL-ARBA'IN AL-NAWAWIYYAH.*

### 2.1.1 *Al-Arba'īn al-Nawawiyyah dan Pengumpulannya*

Tajuk sebenar bagi karya ini adalah “*al-Arba'īn fī Mabānī al-Islām wa Qawā'id al-Aḥkām*”<sup>83</sup>, tetapi ia lebih dikenali sebagai *al-Arba'īn al-Nawawiyyah* nisbah kepada pengarangnya al-Nawawī<sup>84</sup>, dan ia hampir-hampir tidak dikenali kecuali dengan nama ini<sup>85</sup>.

Karya ini telah disempurnakan oleh al-Nawawī pada malam Khamis, 27 Jamadil Awal tahun 668 Hijrah bersamaan 24 Januari 1270 Masihi.<sup>86</sup> Ia mengandungi 42 buah hadis tetapi dinamakan “*al-Arba'īn*” yang bermaksud “empat puluh” kerana beberapa sebab. Ini dapat difahami daripada pendapat-pendapat ulama' sebagaimana berikut :

Al-Mudābaghī menyebut di dalam *ḥāshiyah* bagi *Fatḥ al-Mubīn* : “Panggilan *al-Arba'īn* ini merupakan penamaan yang umum dengan nama sebahagian. Tidak kita katakan : Ia mengandungi 42 buah hadis semuanya dan hadis ke 27 mengandungi dua buah hadis kerana ia mempunyai makna yang sama”<sup>87</sup> Ini bermakna walaupun kesemua bilangan hadisnya adalah 42 tetapi tetap dinamakan dengan *al-Arba'īn* kerana nama itu sudah mewakili bilangan tersebut.

---

<sup>83</sup> Ini adalah nama yang disebut oleh al-Nawawī di dalam syarah *Ṣaḥīḥ Muslim*. Sila lihat Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawawī, *al-Minhāj fī Sharḥ al-Muslim li al-Nawawī*, cet.2 (Beirut : Dār al-Ihyā' al-Turāth, 1984) 7 : 100.

<sup>84</sup> Ibn Mulqinī, *al-Mu'īn 'ala Tafahhum al-Arba'īn*, ed. 'Abd al-'Al Mus'ad (Kaherah : al-Fārūq al-Khadithiyyah, 2005), 13.

<sup>85</sup> Aḥmad 'Abd al-'Aziz Qāsim al-Hadād, *al-Imām al-Nawawī wa Atharuh fī al-Ḥadīth wa 'Ulūmuh* (Beyrūt : Dār al-Basyā'ir al-Islamiyyah, 1992), 340.

<sup>86</sup> 'Abd al-'Aziz Ibrāhīm bin Qāsim, *al-Dalīl al-Mutun al-'Ilmiyyah* (Riyāḍ : Dār al-Somī'ī li al-Nasyr wa al-Tawzi', 2000), 249.

Lihat juga Dr. Mustafā al-Bugha dan Muhy al-Dīn al-Mista, *al-Wāfī fī Sharḥ al-Arba'īn al-Nawawī*, c.9 (Beirut : Dār Ibn Kathīr, 1996), 377.

<sup>87</sup> Ibn Hajr al-Haytamī, *al-Fatḥ al-Mubīn 'alā al-Fatḥ al-Mubīn bi Sharḥ al-Arba'īn li Imām al-Nawawī (alayhi Ḥāshiah Ḥasan bin 'Ali al-Mudābaghi)* (Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), 22.

Ibn Mulqin juga bersetuju dengan pendapat di atas dengan berkata :

*“Kesemuanya adalah 42 buah hadis dan hadis ketujuh pula terdiri daripada dua buah hadis yang mempunyai makna yang sama. Maka jelaslah bahawa 40 itu bukan kembali kepada bilangan hadis tetapi merujuk kepada 40 ilmu yang terdapat di dalam matannya. Kesemua hadisnya adalah 42 buah manakala hadis yang terdapat di dalam mukaddimahnyanya merupakan kebiasaan dan tidak dikira di dalam hitungan. Tidak syak lagi bahawa ia melibatkan penamaan kitab bukan bilangan hadisnya.”<sup>88</sup>*

Beliau juga mengolah pendapat Ibn Jamā‘ah di dalam karyanya *al-Tabyyīn fī*

*Sharḥ al-Arba‘īn* yang sebagai penguat hujah :

*“Sekiranya kamu mengatakan bahawa pengarang (al-Nawawī) beriltizam untuk membawa sebanyak 40 buah hadis, maka kenapa beliau menambah jumlahnya (menjadi 42 buah)? Jawapan saya : kerana beliau tertarik dengan 2 buah hadis (tambahan itu), atau kerana (kedua-dua) hadis itu berkaitan dengan bāb al-wa‘z bi mukhālafah al-hawā wa mutāba‘ah al-syar’ (bab ingatan tentang perkara yang melawan nafsu dan mengikut syara’), dan kedua-duanya : galakan supaya berdoa, maka menambahnya (ke dalam himpunan) adalah satu kebaikan.”<sup>89</sup>*

Tidak banyak bezanya dengan pendapat Al-Shaykh al-‘Uthaymin di dalam mukaddimahnyanya :

*“al-Nawawī telah mengarang banyak karya dan di antara yang terbaik adalah karya ini al-Arba‘īn al-Nawawīyyah. Ia sebenarnya bukan 40 tetapi 42 buah. Namun begitu, orang Arab telah menghazafkan yang sukar disebut dan memanggilnya “al-Arba‘īn”. Tidak menjadi isu sekiranya lebih satu atau dua mahupun kurang satu atau dua.”<sup>90</sup>*

Setelah meneliti beberapa pendapat yang lain, beberapa kesimpulan dapat dihasilkan berkaitan penamaan karya ini iaitu :

---

<sup>88</sup> Ibn Mulqinī, *al-Mu‘īn*, 13.

<sup>89</sup> Ibn Mulqinī, *al-Mu‘īn*, 13.

<sup>90</sup> Muḥammad Ṣālih li al-‘Uthaymin, *Sharḥ al-Arba‘īn li al-‘Uthaymin*, halaman mukaddimah, akses pada 21 September 201, [www.ibnothaimeen.com](http://www.ibnothaimeen.com).

1. Ia merupakan penamaan umum dengan nama yang khusus.
2. Ia bukanlah satu nama yang menggambarkan bilangan hadis tetapi mewakili jumlah ilmu yang terdapat di dalam matannya.
3. Ia berkaitan penamaan kitab itu sendiri, bukan kerana bilangan hadis yang terdapat di dalamnya.
4. Ia merupakan inspirasi daripada hadis Nabi Muhammad ﷺ yang secara jelas menyebut tentang kelebihan golongan yang menghafaz 40 buah hadisnya.
5. Ia adalah untuk memudahkan sebutan dan tidak mendatangkan masalah sekiranya terlebih atau terkurang beberapa buah hadis sahaja. Ia juga hampir sama dengan teknik membundarkan angka kepada yang paling hampir.

Karya al-Nawawī ini adalah sebuah karya yang amat terkenal dan telah diterima dengan baik sekali oleh khalayak pembaca dan penulis. Sebagaimana telah disebut oleh ulama'-ulama' bahawa penerimaan dan perhatian luar biasa ini ada berkaitan dengan keikhlasan, niat yang baik serta tujuan murni al-Nawawī itu sendiri.

Kata Ibn Rajab al-Ḥanbalī (m.795H/1392M) : Karya *al-Arba'īn* ini sangat terkenal dan dihafaz orang ramai orang serta banyak manfaatnya daripada Allah SWT kerana keberkatan niat penulisnya yang ikhlas serta mulia tujuannya.”<sup>91</sup>

Al-Shaykh Ibn al-‘Uthaymin berkata dalam mukaddimah syarah *al-Arba'īn al-Nawawiyyah* : “Zahirnya – Allah SWT jugalah yang Maha Mengetahui- bahawa

---

<sup>91</sup> Ibn Rajab al-Ḥanbalī, *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Ḥikam*, ed. Syu'āb al-Arna'ūt, c.8 (Beirūt : Mu'assasah al-Risālah, 1999) 1 :18.  
Lihat juga 'Abd al-'Azīz Ibrahīm bin Qāsim, *al-Dalīl*, 340.

al-Nawawī merupakan seikhlas-ikhlas manusia di dalam penulisannya. Karyanya ini telah berkembang keseluruh dunia sehingga didapati hampir tiada masjid yang tidak membaca kitabnya iaitu *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Kehebatan yang ditempa oleh al-Nawawī ini kembali kepada niatnya yang ikhlas dan suci.”<sup>92</sup>

Sekiranya disebut tentang motivasi atau cetusan yang mendorong kepada usaha penulisan oleh al-Nawawī, ia adalah sama dengan penulis-penulis yang lain iaitu sebuah hadis Nabi SAW iaitu :

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :  
مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ أَمْرِ دِينِهَا بَعَثَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
فِي زُمْرَةِ الْفُقَهَاءِ وَالْعُلَمَاءِ.

Terjemahan : “Barangsiapa yang menghafal dari umatku 40 hadis yang berisi di dalamnya perkara agamanya, maka Allah akan membangkitkannya di hari Kiamat nanti bersama golongan para fuqaha dan ulama”.<sup>93</sup>

Sedikit isu timbul tentang hadis ini kerana darjatnya yang *da‘īf*, namun secara jelas juga al-Nawawī menyatakan bahawa sandarannya bukan semata-mata pada hadis ini tetapi juga kepada dua buah hadis lain yang *ṣaḥīḥ*<sup>94</sup>. Dua buah hadis yang dimaksudkan adalah :

١. لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ

Terjemahan : Agar dapat disampaikan oleh orang yang menyaksikan kepada orang yang tidak menyaksikan<sup>95</sup>.

<sup>92</sup> Muḥammad Ṣāliḥ li al-‘Uthaymin (2011), *Sharḥ al-Arba‘īn*.3.

<sup>93</sup> Hadis diriwayat oleh al-Ajuri di dalam *al-Arba‘īn Hadīthan Li Ājuri*, Bāb Man Hafidha min Amr Dinīhā Ba’atha Allah ‘Azzawajalla Yaum al-Qiyāmah fi Zumrah al-Fuqahā’ wa al-‘Ulamā’, no. hadith 48 (Riyadh : Adwā’ al-Salaf).

<sup>94</sup> ‘Abd al-Muḥsin al-‘Ibād, *Fath al-Qawīyy al-Matīn fī Sharḥ al-Arba‘īn wa Tatimmah al-Khamsīn li al-Nawawī wa Ibn Rajab* (Saudi Arabia : Dār Ibn al-Qayyīm, 2003), 5.

<sup>95</sup> al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-‘Ilm, Bāb Layablugh al-‘Ilm al-Shāhid al-Ghā’ib, hadis no.67 (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000), 8.

Ibn Mājah, *Sunan Ibn Majāh*, Kitāb al-Sunnah, Bāb Man Yablugh Ilman, no.234 (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000) 2491.

٢. نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها

Terjemahan : Allah SWT memberkati seseorang yang mendengar sabdaku lalu dia sadar dan menunaikannya seperti yang didengarinya.<sup>96</sup>

Al-Nawawī kemudiannya menyenaraikan nama-nama pengarang yang telah menghasilkan karya-karya *Al-Arba'ūn* sebelumnya, lantas beliau menegaskan : “Dan aku memohon kepada Allah SWT supaya dapat pula mengumpul sebanyak 40 buah hadis untuk mengikuti jejak imam-imam yang berilmu tinggi dan penghafaz rukun-rukun Islam.”<sup>97</sup>

Bermula dengan tekad dan *iltizam* inilah, bahagian pertama pengumpulan bermula apabila beliau mengambil 26 buah hadis daripada Ibn Ṣālah di dalam majlis ilmunya yang dipanggil *al-Aḥādīth al-Kuliyyah* dan menambahnya sehingga mencukupi jumlah 42 buah<sup>98</sup>.

Proses penambahan 16 buah hadis yang dilakukan oleh al-Nawawī bukan sekadar mencukupkan bilangannya, tetapi beliau telah menyusunnya kembali mengikut pertimbangan dan pemahamannya sendiri. 26 buah hadis Ibn Ṣālah<sup>99</sup> yang dimaksudkan adalah melibatkan hadis 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19 (kedua-dua hadisnya), 27, 28, 29 (hanya hadis ke 2 sahaja), 30, 31, 32, 33.

---

al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Kitāb al-Iqtidā' bi al-'Ulamā', Bāb Naḍr Allah, no. 234 (Saudi Arabia : Dār al-Mughīnī li al-Naṣr wa al-Tawzī'), 1 : 302.

<sup>96</sup> Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb al-Sunnah, Bab Man Yablugh Ilman, no.230, 2491.

<sup>97</sup> Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawawī, *Matn al-Arba'īn al-Nawawīyyah*, 3

<sup>98</sup> Ibn Rajab al-Hanbalī, *Jāmi'*, 8.

<sup>99</sup> Telah dinyatakan sendiri oleh al-Nawawī di dalam karyanya *Bustān al-Ārifīn*. Sila lihat Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawawī, *Bustān al-Ārifīn*, (Kaherah : Dār al-Rayyān li al-Turāth, 2002), 16-26.



Kesemua 42 hadis yang menjadi pilihan beliau adalah diyakini paling utama dan penting isi kandungannya sebagaimana yang dinyatakan di dalam mukaddimahnyanya :

*“Dan saya melihat pentingnya mengumpulkan hadis-hadis yang mengandungi kaedah-kaedah yang agung daripada kaedah-kaedah Islam dan para ulama’ pula mensifatkan bahawa Islam berkisar dan beredar pada hadis tersebut sama ada ia merupakan sebahagian atau satu pertiga daripada Islam atau Islam adalah sebagaimana hadis-hadis tersebut.”<sup>100</sup>*

Beliau juga mempercayai bahawa kesemua hadis-hadis tersebut amat penting untuk dihayati oleh manusia dan beliau nyatakannya di dalam penutup mukaddimah :

*“Maka seharusnya bagi setiap orang yang mengharapkan kesenangan Akhirat untuk mengenal hadis-hadis ini kerana semuanya mencakupi hal-hal yang sangat penting dan memberi penekanan kepada ketaatan yang maksimum. Ia adalah amat jelas bagi orang yang mentadabburnya.”<sup>101</sup>*

Terdapat satu fakta yang menarik iaitu perkaitan di antara *al-Aḥādīth al-Kulīyyah* oleh Ibn Ṣālah dan *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* dan *Bustān al-‘Ārifīn* juga oleh al-Nawawī. Keterkaitan ini boleh dilihat apabila kesemua 26 buah hadis Ibn Ṣālah itu sebenarnya telah dinukilkan oleh al-Nawawī di dalam *Bustān al-‘Ārifīn*. Beliau kemudiannya menambah lagi 5 buah hadis iaitu hadis 20, 21, 22, 27, 37, menjadikan bilangannya 31 buah. Tambahan sebanyak 11 buah hadis kemudiannya dilakukan oleh al-Nawawī di dalam *al-Arba‘īn*nya menjadikan jumlah kesemuanya 42 buah hadis.

Ringkasnya dapat difahami bahawa sebanyak 31 buah hadis di dalam *al-Arba‘īn* ada dinukilkan oleh al-Nawawī di dalam *Bustān al-‘Ārifīn*, dan 26 daripadanya adalah melibatkan *al-Aḥādīth al-Kulīyyah*.

<sup>100</sup>Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawawī, *Matn al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*, 3

<sup>101</sup>Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawawī, *Matn al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*, 3

Pada bahagian pertama *al-Arba'īn* adalah kandungan utama yang memuatkan 42 buah hadis pilihan al-Nawawī, manakala bahagian kedua pula adalah penjelasan tentang lafaz-lafaz sukar yang terdapat dalam hadis-hadis tersebut. al-Nawawī telah menyebut dengan jelas di dalam mukaddimahnyanya : “Kemudian aku ikuti dengan penerangan terhadap lafaz-lafaz yang sukar.”<sup>102</sup>

Agak sukar untuk menemui bahagian kedua ini dalam cetakan *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* sama ada yang lama atau baharu mahupun karya syarahnya juga<sup>103</sup> kecuali di dalam manuskrip dan beberapa cetakan tertentu sahaja seperti *al-Wāfī fī Sharḥ al-Arba'īn al-Nawawīyyah*<sup>104</sup>. Mengikut pendapat penyelidik, hal ini mungkin terjadi kerana beberapa faktor; antaranya kerana penerbit ingin memfokuskan kepada kumpulan 42 buah hadis semata atau kerana kurang pentingnya ia untuk disertakan atau mungkin juga melibatkan masalah kos cetakan dan sebagainya.

Proses seterusnya yang dilakukan oleh al-Nawawī adalah menghasilkan syarah bagi *al-Arba'īn*nya dan ia melibatkan naskhah yang berasingan. *Sharḥ al-Arba'īn al-Nawawīyyah* oleh al-Nawawī sendiri dianggap sebagai yang pertama dihasilkan sebelum diikuti oleh puluhan malah ratusan karya syarah yang lain.

Kesimpulannya adalah terdapat 4 faktor utama yang mendorong al-Nawawī menyusun *al-Arba'īn*nya :

1. Mendapat inspirasi daripada hadis Nabi Muhammad SAW berkenaan kelebihan orang yang menghafaz 40 buah hadis.
2. Mengikut jejak langkah ulama'-ulama' terdahulu yang menyusun *al-Arba'ūn*.

<sup>102</sup> Yaḥyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawawī, *Matn al-Arba'īn al-Nawawīyyah*, 4.

<sup>103</sup> 'Abd al-'Azīz Ibrahīm bin Qāsim, *al-Dalīl*, 248.

<sup>104</sup> Dr. Mustafā al-Bughā dan Muḥy al-Dīn al-Mista, *al-Wāfī*, 369-378.

3. Menyampaikan hadis-hadis Nabi kepada umat manusia untuk dihafaz, dihayati, difahami dan diamalkan.
4. Melakukan khidmat pada Islam dan umatnya.

Kesinambungan daripada usaha al-Nawawī ini diteruskan pula oleh al-Ḥāfiẓ al-Imam ‘Abd al-Raḥman bin Aḥmad bin Rajab al-Ḥanbalī apabila beliau menambah 8 buah hadis lagi untuk menjadikannya 50 buah. Beliau kemudian mensyarakannya dan menamakannya “*Jāmi’ al-‘Ulūm wa al-Hikām fī Sharḥ Khamsīn Ḥadīthan min Jawāmi’ al-Kalim.*”

### 2.1.2 Keistimewaan *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*

*Al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* bukanlah karya *al-Arba‘ūn* yang pertama, bahkan sangat banyak karya seumpamanya telah dihasilkan sebelum itu. Namun begitu, ternyata ia lebih menonjol berbanding karya-karya yang lain kerana beberapa keistimewaan :

1. Hadis-hadis di dalamnya adalah berbentuk *jawāmi’ al-kalim*<sup>105</sup>.
2. Meliputi pelbagai kaedah-kaedah utama dalam Islam kerana ia tidak berpusat kepada satu tema sahaja
3. Hadis-hadis di dalamnya dianggap oleh ulama’ sebagai meliputi pusat peredaran ajaran Islam, separuh, satu pertiga atau satu perempatnya.<sup>106</sup>
4. Ia merupakan karya yang terkenal, sering dihafaz dan dipelajari.

<sup>105</sup> *Jawāmi’ al-Kalim* adalah satu keistimewaan yang dikurniakan oleh Allah kepada sabda-sabda Nabi Muhammad SAW. Ia pada dasarnya adalah sebagai yang disabdakan oleh baginda Rasulullah SAW :

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : بعثت بجوامع الكلم.

al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-al-Ta‘bīr, Bāb al-Mafātīḥ bi al-Yad, no.Hadis 7013, 585.

<sup>106</sup> “Setiap hadisnya merupakan kaedah yang besar dalam kadah-kaedah Islam dan bagi seseorang yang ingin menuju ke Akhirat, maka wajib mengetahui hadis-hadis ini, bahkan akan membawa kepada ketaatan.” Sila lihat Aḥmad ‘Abd al-‘Aziz Qāsim al-Ḥadād, *al-Imām al-Nawawī*, 248.

5. Hadis-hadisnya mudah difahami oleh fikiran terutama golongan yang masih baru dengan hadis-hadis Nabi SAW.
6. Hadis-hadisnya adalah meliputi bab-bab yang berbeza antara satu sama lain serta tiada kaitan antara satu sama lain.<sup>107</sup>

### 2.1.3 Metode Penulisan al-Nawāwī

Al-Nawāwī telah berkata di dalam mukaddimahnyanya : “Di dalam penyusunan *al-Arba‘īn* ini aku konsisten dengan hadis-hadis yang *ṣaḥīḥ* dan sebahagian besarnya daripada *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Muslim*. Aku juga telah meninggalkan *sanad-sanadnya* untuk memudahkan proses hafazan dan memaksimum manfaatnya – dengan izin Allah SWT – kemudian aku ikuti dengan penerangan terhadap lafaz-lafaz yang sukar.”

Berdasarkan kepada kata-kata al-Nawawī tersebut, dapat difahami bahawa metode penulisan beliau adalah sebagaimana berikut :

1. Hadis-hadis yang *ṣaḥīḥ*.
2. Sebahagian besar hadis-hadis yang diambil adalah daripada *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Muslim*.
3. *Sanad-sanad* hadis tersebut dihapuskan.
4. Menjelaskan makna-makna hadis yang sukar.

Adalah tidak mengejutkan sekiranya ini merupakan metode penulisan beliau kerana ia mempunyai persamaan dengan *Bustān al-‘Ārifīn*. Memetik kata-kata beliau di dalam mukaddimahnyanya<sup>108</sup> :

<sup>107</sup> Sheikh al-‘Uthaymin ada menyebut tentang perkara ini di dalam mukaddimah syarahnya : “Apa yang membezakan *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* dengan kebanyakan *al-Arba‘un* yang lain adalah bab-babnya yang berasingan antara satu sama lain dan berlainan temanya berbanding karya-karya yang lain mungkin dipecahkan kepada bab-bab yang berasingan tetapi hakikatnya ia mempunyai satu utama iaitu *feqah* sebagai contohnya.” Sila lihat Muḥammad Ṣāliḥ li al-‘Uthaymin, *Sharḥ*, halaman mukaddimah. Komentar seperti ini juga telah dibuat oleh Sheikh ‘Abd ‘Aziz : “Mengandungi 42 buah hadis yang dihapuskan *sanadnya* dalam pelbagai bidang ilmu.” Sila lihat Aḥmad ‘Abd al-‘Aziz Qāsim al-Hadād, *al-Imām al-Nawawī*, 248.

“Telah aku hazafkan sanadnya untuk meringkaskannya, bimbang akan menjadi terlalu panjang dan banyak....banyak yang telah aku sebut di sini telah aku riwayatkan dengan Maha Suci Allah dan kelebihan-Nya, adalah sanad-sanad yang masyhur dan terkenal daripada kata-kata yang sering dibaca ramai dan terkenal. Sekiranya dalam hadis atau hikayat itu mempunyai lafaz bahasa atau nama seseorang, akan saya jelaskan dengan baik. Apa-apapun yang perlu kepada syarah, akan aku syarahkan..”

Berikut adalah penjelasan kepada metode penulisan al-Nawawī di dalam karyanya *al-Arba‘īn* :

a) Pemilihan hadis-hadis yang *ṣaḥīḥ*

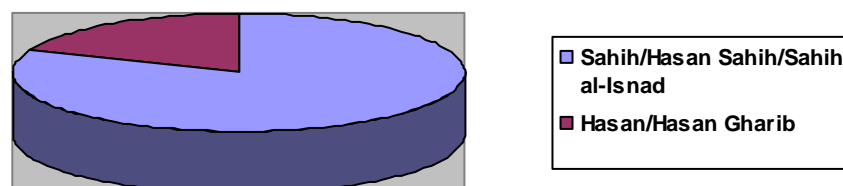
Kata al-Nawawī : “Di dalam penyusunan *al-Arba‘īn* ini aku konsisten dengan hadis-hadis yang *ṣaḥīḥ*..” Berikut adalah pecahan hukum bagi 42 buah hadis *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* :

Jadual 2.1 : Pecahan Mengikut Hukum Bagi 42 Hadis *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*

Bil.	Hukum Hadis	Jumlah	%
1.	<i>Ṣaḥīḥ / Ḥasan Ṣaḥīḥ / Ṣaḥīḥ al-Isnād</i>	34	80.9
2.	<i>Ḥasan / Ḥasan gharīb</i> <sup>109</sup>	8	19
<b>Jumlah</b>		<b>42</b>	<b>100</b>

Sumber : Analisis yang dihasilkan daripada hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab *Sunan al-Sittah*.

Jadual 2.2 : Pecahan Mengikut Hukum Bagi 42 Hadis *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*



<sup>108</sup> Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawawī, *Matn al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*, 7.

<sup>109</sup> Terdapat pendapat yang menyatakan bahawa terdapat 5 daripada 12 buah hadis yang berstatus sebegini adalah *ḍa‘īf*.

Sumber : Analisis yang dihasilkan daripada hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab *Sunan al-Sittah*.

Sekiranya dilihat kepada statistik dan pecahan di atas, dapat dilihat bahawa al-Nawawī agak tidak konsisten dengan syaratnya yang pertama secara total kerana terdapat sebilangan daripada hadisnya yang tidak *ṣaḥīḥ*. Hadis-hadis ini tidak berada pada darjat *ṣaḥīḥ* tetapi sekadar *ḥasan* atau *ḥasan lighayriḥ*, bahkan ada yang *da‘if*. Hadis-hadis itu adalah 12, 18, 29, 30, 31, 32, 39 dan 41.<sup>110</sup> Berkata al-Fākihānī : “Semuanya adalah *ṣaḥīḥ* kecuali tujuh daripadanya, ia adalah *ḥasan*.”

Ibn al-Dibā’ al-Shaibānī berkata dalam puisinya : Wahai penuntut ilmu hadis, 40 buah hadis ini sebenar adalah *ṣaḥīḥ*, Semuanya kecuali 7 adalah *ḥasan*, Maka ikutilah ia kerana ia adalah satu nasihat.<sup>111</sup>

Mengapakah terdapat hadis-hadis sebegini di dalam *al-Arba‘in* sedangkan jelas ia bertentangan dengan maksud al-Nawawī di dalam mukaddimahya itu? Untuk menjawab soalan ini, kebanyakan ulama’ mengaitkan pegangan al-Nawawī terhadap *manḥāj al-mutaqaddimīn* sebelum al-Tirmidhī yang membahagikan hadis kepada dua, iaitu hadis yang diterima (*maqbul*) dan ditolak (*mardūd*). Hadis yang diterima adalah meliputi *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*, manakala hadis yang ditolak adalah *da‘if*.

---

<sup>110</sup> Ada banyak pendapat tentang bilangan hadis yang tidak mencapai darjat *ṣaḥīḥ* ini ada yang mengatakannya 6, 7, 8 dan 9.

- 6 buah hadis yang dimaksudkan adalah 12, 30, 31, 32, 39, dan 41. Sila lihat pendapat Sheikh Abi Ḥafṣ al-Jazā’irī, *Tamyīz Aḥādīth al-Arba‘in al-Nawawīyyah, Syubkah al-Tahāaddī al-Islāmiyyah Naḥw I’lām Islāmī Hadaf*, 4-6 akses pada 28 September 2011, [www.tawhed.ws/dl?](http://www.tawhed.ws/dl?)
- 7 buah hadis yang dimaksudkan adalah 12, 27, 30, 31, 32, 33, 39. Sila lihat Aḥmad ‘Abd al-‘Aziz Qāsim al-Hadād, *al-Imām al-Nawawī*, 347.
- 8 buah hadis yang dimaksudkan adalah 12, 18, 29, 30, 31, 32, 39, 41. Sila lihat [www.alsrdaab.com](http://www.alsrdaab.com), akses 29 September 2011.
- 9 buah yang dimaksudkan adalah 12, 27, 30, 31, 32, 33, 39, 41, 42. Sila lihat Rasyīd bin ‘Āmir al-Ghafīlī, *Ithāf al-Anām bi Dhikr Juhūd al-‘Ulamā ‘alā Arba‘in Hadīthan fī Mabāni al-Islām wa Qawā‘id al-Aḥkām*, (Saudi Arabia : Dār al-Somī‘ī, 2001), 58.

<sup>111</sup> Al-Nūr al-Safīr li al-‘Adrūsī, 143, akses pada 29 September 2011, [www.mostafa.com](http://www.mostafa.com).

Sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibn Ṣalāḥ: “Terdapat segolongan *ahl al-ḥadīth* yang tidak mengasingkan kategori hadis *ḥasan*, bahkan meletakkannya sebagai sebahagian daripada jenis-jenis *ṣaḥīḥ* kerana ia berada dalam hukum yang sama iaitu boleh berhujah dengannya.”<sup>112</sup>

Ibn Taimiyah juga menyebut : “Pembahagian hadis kepada sahih, hasan dan da‘if, tidak diketahui sebelum beliau. Abū ‘Isa al-Tirmidhī adalah orang pertama yang memulakannya dan saya tidak pernah menjumpai sesiapa pun yang mengkategorikan hadis sebegini. Sebelum ini kita hanya mengetahui bahawa pembahagian hadis hanyalah sahih dan da‘if sahaja.”<sup>113</sup>

Dinaqalkan juga kata-kata Ibn Daqīq al-‘Ayd (m.702H/1302M) di dalam syarahnya : “Kata al-Nawāwī hadis “*ṣaḥīḥ*” itu bermakna “tidak *da‘if*” dan ia termasuk hadis *ḥasan*.”<sup>114</sup> Ibn Hajr al-Haytamī di dalam *al-Fatḥ al-Mubīn* berkata : “Yang dimaksudkan adalah perkataan umum yang meliputi hadis *ḥasan*, yang mana ia dianggap *ṣaḥīḥ* hakikat oleh satu golongan dan *majāz* bagi satu pihak yang lain kerana *syubḥah* pada kewajipan beramal dengannya.”<sup>115</sup>

Al-Mudābaghī dinaqalkan berkata di dalam *Ḥāshiyah ‘ala al-Fatḥ al-Mubīn* : “Ia adalah makna umum yang meliputi hadis *ḥasan*, iaitu maknanya adalah *ṣaḥīḥ* dan

<sup>112</sup> Abū ‘Amrū ‘Uthmān bin ‘Abd al-Raḥman al-Syahrūzūrī, ‘*Ulūm al-Ḥadīth li Ibn Ṣalāḥ*, ed. Dr. Nūr al-Dīn ‘Itr, (Damsyīq : Dār al-Fikr, 1986), 40.

Taqiy al-Dīn Ibn Taymiyah, ‘*Ulūm al-Ḥadīth* (Beirūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985), 20.

Pendapat Ibn Taymiyah ini bagaimanapun tidak disepakati ramai kerana ada yang berpendapat sebaliknya. Bagi mereka, telah ramai ulama’ yang menggunakan istilah “*ḥasan*” atau “*ḥasan al-isnād*” lama sebelum al-Tirmidhī lagi dan beliau bukanlah orang yang pertama. Sila lihat pendapat Abū Ghuddah di dalam *tahqīq*nya terhadap karya berikut, Aḥmad bin ‘Uthmān al-Tahanawī, *Qawā‘id fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*, ed. ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah, cet.5 (Beirūt : Dār al-Qalam, 1972), 100-108.

<sup>114</sup> Ibn Daqīq al-‘Ayd, *Sharḥ al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*, cet.6 (Beyrūt : Mu’assasah al-Rayyān, 2003), 26.

<sup>115</sup> Ibn Hajr al-Haytamī, *al-Fatḥ al-Mubīn*, 104.

tidak *da'if* dan ia meliputi hadis *hasan*.”<sup>116</sup> Al-Shabarkhitī juga berpendapat bahawa :  
 “Yang dimaksudkan dengan *ṣaḥīḥ* itu adalah tidak *da'if* dan ia meliputi *hasan*.”<sup>117</sup>  
 Begitu jualah pendapat al-Taftāzānī<sup>118</sup>, al-Mulqinī<sup>119</sup> dan al-Nabrāwī<sup>120</sup>.

b) Sebahagian besar hadis adalah riwayat al-Bukhārī dan Muslim.

Kata al-Nawawī menyatakan : “...dan sebahagian besarnya daripada *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Muslim* ....” Berikut adalah pecahan riwayat bagi keseluruhan 42 hadis *al-Arba'īn al-Nawawiyyah* :

Jadual 2.3 : Pecahan Mengikut Riwayat Bagi *al-Arba'īn al-Nawawiyyah*

Bil .	Riwayat	Bilangan Hadis	Jumlah	%
1.	al-Bukhārī	16, 20, 38, 40	4	9.5
2.	Muslim	2, 7, 10, 17, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 34, 35, 36	13	30.9
3.	al-Bukhārī dan Muslim ( <i>muttafaq 'alayh</i> )	1, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 13, 14, 15, 26, 37	12	28.5
<b>Jumlah (al-Bukhārī dan Muslim sahaja)</b>			<b>29</b>	<b>68.9</b>
4.	al-Tirmidhī dan selainnya	11, 12, 18, 19, 28, 29, 42	7	16.6
5.	Ibn Mājah dan selainnya (tidak termasuk al-Tirmidhī)	31, 32, 39	3	7.1
6.	Tidak terdapat dalam <i>Sunan al-Sittah</i>	30, 33, 41	3	7.1
<b>Jumlah (Keseluruhan)</b>			<b>42</b>	<b>100</b>

Sumber : Analisis yang dihasilkan daripada hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab *Sunan al-Sittah*.

<sup>116</sup> Ibn Hajr al-Haytamī, *al-Fath al-Mubīn*, 104.

<sup>117</sup> Ibrahim al-Shabarkhitī, *al-Futuhāt al-Wahībah*, 76.

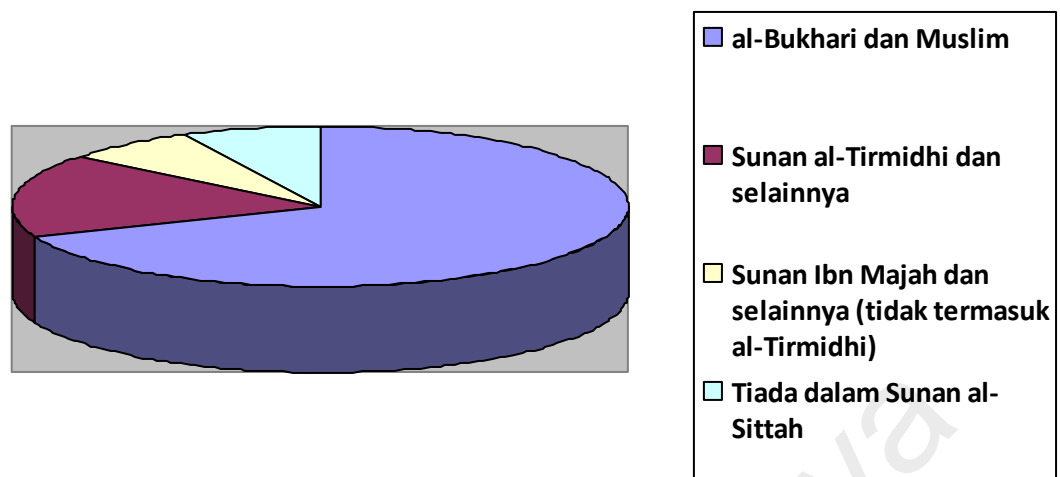
<sup>118</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī 'alā al-Aḥādīth al-Arba'īn al-Nawawiyyah*, ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā'īl (Beyrut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 52.

<sup>119</sup> Ibn Mulqinī, *al-Mu'īn*, 15.

<sup>120</sup> 'Abd Allah bin al-Sheikh Muḥammad al-Nibrāwī, *Ḥāshiah al-Nibrāwī 'alā 'Arba'īn al-Nawawiyyah fī al-Aḥādīth al-Qudsiyyah wa al-Nabawiyyah*, 27, akses 30 September 2011, <http://books.google.com>



Jadual 2.4 : Pecahan Mengikut Riwayat Bagi *al-Arba 'in al-Nawawiyyah*



Sumber : Analisis yang dihasilkan daripada hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab *Sunan al-Sittah*.

Berdasarkan pecahan di atas jumlah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim, sama ada secara *muttafaq 'alayh* atau secara bersendirian mencapai jumlah 29 buah dan mewakili 68.9%. Manakala yang selebihnya, riwayat al-Tirmidhī dan selainnya adalah 7 buah iaitu 16.9%, riwayat Ibn Mājah dan selainnya, tidak termasuk al-Tirmidhī adalah 3 buah iaitu 7.1% dan jumlah yang sama untuk hadis-hadis yang tidak berada di dalam *Sunan al-Sittah*.

Ini menggambarkan komitmen al-Nawawī terhadap metode penulisannya iaitu sebahagian besar daripada hadisnya adalah riwayat daripada *al-Ṣaḥīḥayn*.

c) *Sanad-sanad* hadis tersebut dihapuskan

Kata al-Nawawī : “...dan aku juga telah meninggalkan *sanad-sanadnya* untuk memudahkan proses hafazan dan memaksimum manfaatnya – dengan izin Allah SWT – ...” Setelah membuat penelitian, ternyata beliau konsisten dengan metode penulisan ini apabila kesemua 42 buah hadisnya dihapuskan *sanadnya* kecuali perawi sahabat.

d) Menjelaskan makna-makna hadis yang sukar.

Metode penulisan terakhir yang dinyatakan oleh al-Nawawī adalah : "...kemudian aku ikuti dengan penerangan terhadap lafaz-lafaz yang sukar". Beliau melakukannya di bahagian kedua *al-Arbaʿīn* dan memulakannya dengan satu mukaddimah ringkas yang menerangkan tujuan dan metodologinya :

*"Ini adalah niat dan tujuan aku yang lain iaitu menjelaskan hadis-hadis yang menghimpunkan kaedah-kaedah dalam Islam, serta mengandungi pelbagai jenis ilmu dalam al-uṣūl, al-furū' dan al-adab serta wajah-wajah hukum yang tidak mampu dihitungkan.*

*Maka ini, aku nyatakan satu bab yang sangat ringkas dalam menjelaskan lafaz-lafaz yang tersembunyi, serta martabatnya dan semoga tidak tersalah memahami apa-apa darinya. Ia memadai bagi orang yang menghafaznya untuk mendapatkan kepastian tentang makna lafaznya. Seterusnya aku teruskan dengan usaha mensyarahkan hadis-hadis tersebut, dengan izin Allah, dalam kitab yang berasingan. Aku mohon dengan reda Allah ﷻ agar membantuku dalam menjelaskan tentang perkara-perkara yang penting serta faedah-faedah dan ilmu pengetahuan yang ada. Juga limpahkan segala kelebihan dan manfaat yang ada pada hadis itu kepada orang yang menekuninya, serta memberi ilmu tentang hikmah pemilihan 40 buah hadis ini. Ini adalah hakikat serta kebenaran bagi orang yang melihat.*

*Aku telah mengasingkan bahagian ini untuk memudahkan hafazan dan kepada sesiapa yang ingin menambah penjelasannya, maka dipersilakan. Semoga Allah SWT membantunya kerana banyak sekali pengajaran yang dapat diambil daripada hadis-hadis ini sebagaimana firman Allah SWT :*

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٣٤﴾

Surah al-Najm (27) : 3-4

Terjemahan : Tiadalah dia berbicara mengikut hawa nafsunya. Ia (al-Quran) tidak lain, hanya wahyu yang diwahyukan kepadanya.

Setelah membukanya dengan pendahuluan ringkas, beliau memulakannya dengan penerangan tentang makna lafaz hadis " نضر الله أمرا " yang terdapat di dalam mukaddimah awal dan seterusnya hadis-hadis *al-Arbaʿīn*nya.

Namun begitu, tidak kesemua 42 hadis itu al-Nawawī jelaskan maknanya kerana ia hanya melibatkan hadis 1, 2, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 34, 35, 38, 40, 42. Manakala hadis yang tidak disentuh oleh beliau adalah 3, 4, 8, 13, 16, 22, 31, 33, 36, 37, 39, 41.

Pada penutupnya pula beliau membentuk satu tajuk kecil iaitu فصل . Pada bahagian ini beliau jelaskan makna kepada hadis yang juga terisi di dalam mukaddimah awalnya iaitu hadis من حفظ على أمي أربعين حديثا.

#### **2.1.4 Kepelbagaian Bentuk Perhatian Ulama' Terhadap *al-Arba'īn al-Nawawīyyah***

Kitab *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* ini bukanlah satu karya yang besar dari segi fizikalnya, bahkan saiznya adalah sangat kecil berbanding karya-karya yang lain. Ironinya, ia amat kuat dan besar dari segi manfaat dan kesannya. Ia telah mendapat perhatian daripada semua ilmuwan, bermula daripada zamannya sendiri sehinggalah sekarang. Perhatian ulama' terhadap *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* ini boleh dilihat dalam pelbagai bentuk seperti :

1. Syarah kepada hadis-hadisnya sama ada dalam bahasa Arab atau selainnya.
2. Terjemahan hadis ke dalam bahasa kedua semata-mata tanpa syarah.
3. *Takhrīj* terhadap hadis-hadisnya.
4. *Tahqīq*.
5. *Ta'liq*
6. Penjelasan makna pada kepada lafaz-lafaz yang gharib.
7. Penumpuan kepada *rijāl-rijāl* hadisnya.

8. Membentuk ringkasan
9. Penambahan kepada bilangan asal hadisnya serta mensyarahkannya.

Selain syarah yang dilakukan oleh al-Nawawī sendiri terdapat banyak karya-karya lain berkaitan dengannya sehingga tidak dapat ditentukan bilangan sebenarnya, antara yang dimaksudkan adalah :

1. *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Hikām fī Sharḥ Khamsīn Ḥadīthan min Jawāmi'*  
*al-Kalim* : Ibn Rajab al-Ḥanbalī al-Baghdadi (795H/1392M).<sup>121</sup>
2. *Al-Fatḥ al-Mubīn fī Sharḥ al-Arba'īn al-Nawawīyyah* : Ibn Ḥajr al-Haytāmī al-Syāfī'ī (m.973H/1565M).<sup>122</sup>
3. *Al-Mubīn al-Mu'īn li Fahm al-Arba'īn* : 'Alī bin Sulṭān Muḥammad al-Qārī al-Harāwī al-Makkī (m.1014H/1605M).<sup>123</sup>
4. *Al-Futuhāt al-Wahībah bi Sharḥ al-Arba'īn al-Nawawīyyah* : Ibrāhīm bin Mar'ī bin Aṭīyyah al-Shibrkhītī (m.1106H/1694M).<sup>124</sup>
5. *Tuḥfah al-Muḥibbīn bi Sharḥ al-Arba'īn* : Muḥammad Ḥāyah bin Ibrāhīm al-Sanadī al-Ḥanafī al-Madānī (m.1163H/1749M).<sup>125</sup>

<sup>121</sup> Ia merupakan tambahan 8 buah hadis daripada *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dan syarahnya. Ia dianggap sebagai syarahnya yang terbaik dan paling banyak faedahnya. Ia juga merupakan karya hadis Ibn Rajab yang paling terkenal. Ia telah diringkaskan oleh Salīm bin 'Aid al-Hilālī dan diberi nama "*Iqāz al-Humam al-Muntaqī' min Jāmi' al-'Ulūm wa al-Hikām fī Sharḥ Khamsīn Ḥadīthan min Jawāmi' al-Kalim*".

<sup>122</sup> Ini merupakan salah satu daripada karya utama penulisan ini. Telah beberapa kali di cetak dan yang berbentuk manuskrip boleh didapati di Perpustakaan al-Imām Muḥammad bin Sa'ūd, Riyadh dengan nombor (6768fā) dalam (240lām), Perpustakaan al-Awqāf al-'Amah di Baghdad juga menyimpan banyak naskhah ini.

<sup>123</sup> Cetakan pertama di Percetakan al-Jamāliyyah di Mesir pada tahun 1327H bersama-sama dengan daftar isi dan cetakan kedua adalah di Mesir juga pada tahun 1329H/1911M.

<sup>124</sup> Karya ini dicetak di Mesir pada tahun 1304H/1886M dan 1307H/1889M dengan *Ḥāmish al-Majālis al-Sanniyyah* dan boleh didapati lebih dari 90 naskhah manuskrip di seluruh perpustakaan serata dunia seperti di Perpustakaan al-Imām Muḥammad bin Sa'ūd, Riyadh dengan nombor (1371 umum) di (279qāf) dan (1914).

<sup>125</sup> Cetakan daripada naskhah manuskrip hasil daripada kerjasama pasukan *taḥqīq* Universiti al-San Jamsyur tetapi tidak menggunakan nama asalnya kerana tidak dapat dipastikan siapakah yang menamakannya sebagai *Tuḥfah al-Muḥibbīn* walaupun terdapat bukti yang menunjukkan bahawa ini adalah tajuk asal yang diberikan oleh pengarangnya. Sila lihat Rasyīd bin 'Āmir al-Ghafīlī, *Ithāf*, 97.

6. *Al-Barūd al-Aṭālisiyyah fī Sharḥ al-Arba‘īn al-Nawawiyyah* : ‘Abd al-Wahāb bin Mustafā bin Muḥammad al-Kafrādā ‘Alī al-Ḥalbī (Ibn Ṭalas) (m.1300H/1882H).<sup>126</sup>
7. *Al-Jawāhir al-Lu’lu’iyyah fī Sharḥ al-Arba‘īn al-Nawawiyyah* : Muḥammad bin ‘Abdullah al-Jurdānī al-Dimyātī al-Shāfī (m.1331H/1912M).<sup>127</sup>
8. *Ta‘ālim al-Aḥab Aḥādīth al-Nawawī wa Ibn Rajab* : Faiṣāl bin ‘Abd al-‘Azīz bin Faiṣāl bin Mubārak al-Harimlī al-Najdī (m.1376H/1956M).<sup>128</sup>
9. *Sharḥ al-Arba‘īn al-Nawawiyyah* : Hashīm bin Muḥammad al-Shāhāt al-Syarqāwī (hidup di kurun ke 14H).<sup>129</sup>
10. *Al-Sharḥ al-Mujīz al-Mufīd* : ‘Abd Allah bin Sālih al-Muḥsin al-Mudarris.<sup>130</sup>
11. *Al-Wāfi fī Sharḥ al-Arba‘īn al-Nawawiyyah* : Mustafā al-Bugha dan Maḥy al-Dīn al-Maṣṭa.<sup>131</sup>
12. *Sharḥ al-Arba‘īn al-Nawawī fī Thawb Jadīd* : ‘Abd al-Wahāb bin Rashīd bin Sālih Abū Ṣūfiyyah.<sup>132</sup>

<sup>126</sup> Manusripnya boleh didapati di al-Khazānah al-Ṭālīshah. Terdapat juga manuskrip penuh bertulis tangan oleh pengarangnya sendiri di Perpustakaan al-Imām Muhammad bin Sa‘ūd, Riyaḍ dengan nombor (5194) di (306qāf).

<sup>127</sup> Sebelum ini ia lebih dikenali sebagai *Sharḥ al-Jurdānī ‘alā al-Arba‘īn al-Nawawiyyah* tetapi penulisnya telah menyatakan dengan jelas di dalam mukaddimahnyanya bahawa beliau telah menamakan karya ini sebagai “*al-Jawāhir al-Lu’lu’ah*”. Cetakan *al-Yamāmah lī al-Tibā‘ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī‘* di Damsyiq, cetakan pertama pada tahun 1417H/1996M tanpa memperkenalkan biodata pengarang.

<sup>128</sup> Ia mengandungi 63 halaman dan ia dicetak bersama-sama risalah lain di bawah tajuk “*Arba‘ al-Mukhtaṣarāt al-Nāfi‘ah*”.

<sup>129</sup> Selesai ditulis pada 1326H/1908M dan dicetak pada tahun yang sama di *al-Maimaniyyah* dengan 64 halaman. Naskhah manuskrip pula di Perpustakaan al-Azhariyyah dengan nombor 2888 dan di al-Sa‘adiyyah dengan nombor 3891.

<sup>130</sup> Syarah mengikut metode terkini iaitu menyebut hadis, perkataan seerti, pengajaran daripada hadis dan syarah secara ringkas. Dicetak oleh Matba‘ah al-Sa‘adah di Mesir, cetakan 2 pada tahun 1390H/1970M.

<sup>131</sup> Cetakan Dār Ibn Kathīr li al-Tibā‘ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī‘ di Damsyiq dan dicetak sebanyak 7kali.

<sup>132</sup> Cetakan Dār al-Basyīr, cetakan ke 2, tahun 1413H/1992M dengan 520 halaman tanpa tambahan yang dilakukan oleh Ibn Rajab.

## 2.2 PERKAITAN TASAWUF DAN *AL-ARBA'ĪN AL-NAWAWIYYAH*

Tasawuf merupakan salah satu ilmu Islam yang lahir daripada pemahaman terhadap al-Quran dan hadis Rasulullah SAW, malah tanpa kedua-duanya, tidak mungkin wujudnya ilmu ini. Tasawuf dan hadis tidak dapat dipisahkan dan ini telah dinyatakan dengan jelas oleh Imam al-Ghazālī di dalam karyanya *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*. Ia juga dibuktikan dengan baik oleh al-Taftazani apabila beliau menghuraikan *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dan juga usaha ulama-ulama lain.

Sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini bahawa terdapat banyak ajaran dan amalan dalam tasawuf ini terhasil daripada pemahaman terhadap hadis-hadis Nabi SAW. Malahan terdapat beberapa karya seperti *Bustān al-ʿĀrifīn*, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, *Nawādir al-Uṣūl* yang mengandungi perimbangan antara dua perkara ini, hadis dan tasawuf; sama ada ia berupa karya hadis yang dihuraikan mengikut kecenderungan tasawuf; karya tasawuf yang banyak memuatkan hadis-hadis atau penekanan terhadap hadis-hadis tasawuf. Perkaitan itu juga boleh dilihat pada identiti *muḥaddīth* atau cendekiawan hadis dan dalam masa yang sama beliau adalah seorang yang mempunyai kecenderungan tasawuf seperti Imām al-Nawāwī, al-Ḥāfidh Syekh Abū Salīm ʿAbd Allah bin Salīm al-Baṣrī al-Makkī, al-ʿAllāmah al-Syawkānī dan Syekh Muḥammad ʿAbd al-Bāqī al-Anṣārī al-Laknawī dan Imām Syah Waliyullah al-Dihlawī.<sup>133</sup>

### 2.2.1 Konsep Tasawuf dan Hadis

Termaktub di dalam sejarah pada abad ke 3H, umat Islam hidup di dalam kegemilangan ilmu pengetahuan. Tempoh keemasan ini menyaksikan banyak karya-

---

<sup>133</sup> Mohd Khafidz bin Soroni, "Penglibatan Ahli Hadis Dalam Ilmu Tasawuf " dalam Doktrin Ahli Hadith (Johor Bharu : ARG Training & Consultancy dengan Kerjasama Pertubuhan Penyelidikan Ahlussunnah Wal Jamaah, 2018), 52.

karya hadis yang muktamad dihasilkan terutama *Kutub al-Sittah* dan tempoh selepasnya adalah melibatkan huraian, kritikan, penyempurnaan, ringkasan terhadap karya-karya utama sebelumnya.

Satu sisi yang lain, tasawuf juga mengalami perkembangannya yang tersendiri, bahkan menghasilkan momentumnya yang hebat. Pada waktu ini, tasawuf telah berkembang daripada sekadar amalan peribadi kepada pemikiran separa teori (*semi-theoretical thoughts*). Pada peringkat ini, wujudnya teori-teori seperti fana, *maḥabbah*, *mushāhadah* dan lain-lain. Bahkan ramai di kalangan tokoh sufi yang hebat hidup di zaman ini yang sangat berpengaruh kepada generasi-generasi selepasnya. Pemikiran, idea dan kerja mereka menjadi asas kepada prinsip tasawuf itu sendiri. Tokoh yang dimaksudkan adalah seperti al-Ḥārith al-Muḥāsibī, Junayd al-Baghdādī, Dhū Nūn al-Miṣrī, Ma'arūf al-Karkhī, Abū Sulaimān al-Darānī, Abū Yazid al-Bustāmī, al-Ḥallāj<sup>134</sup> dan lain-lain.

Berdasarkan hadis Nabi Muhammad SAW<sup>135</sup>, ulama membahagikan agama Islam kepada tiga asas yang sangat penting iaitu ilmu tauhid, ilmu fiqh dan

<sup>134</sup> Ahmad Tajuddin Arafat, "Sufi Commentaries on Hadith : Analytical Study of al-Hakim al-Tirmizi's Viewpoints towards Understanding Hadith on His Work "Nawādir al-Uṣūl fī Ma'rifat al-Ḥadīth al-Rasūl", *TEOSOFIA*, Volume 1 (no. 2, 2012) 40-41.

<sup>135</sup> Hadis riwayat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Imān, Bāb Bayān al-Imān wa al-Islām wa al-Iḥsān, no. Hadith 93 dalam *Mausū'at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣālih bin 'Abd al-'Azīz Muḥammad bin Ibrāhīm 'Alī Sheikh (Riyadh : Dār al-Salām) 681.

عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَيْضًا قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ. حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. قَالَ: صَدَقْتَ. فَعَجَبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ! قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ. قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ. قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ. قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ. قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ

ilmu tasawuf. Masing-masing mempunyai peranan dan kepentingan yang tersendiri seperti ilmu tauhid menguruskan hal-hal berkaitan akal dan kepercayaan, ilmu fiqh menguruskan hal-hal berkaitan jasmani dan perlaksanaannya dan ilmu tasawuf pula menguruskan hal-hal berkaitan rohani dan penyuciannya. Oleh sebab itu, kita akan dapati banyak sekali ayat-ayat al-Quran yang menjadi intipati ilmu tasawuf, begitu juga sunnah atau hadis.

Imam Junayd al-Baghdādī (m.297H) ada menyebut tentang kaitan antara tasawuf dan sunnah : “Mazhab kami diikat dengan *usul al-kitab* dan sunnah dan ilmu kami didokong dengan *al-kitab* dan sunnah.” Kata beliau lagi : “Orang yang tidak menjaga hukum-hukum al-Quran dan tidak menulis (memahami) hadis, tidak boleh diikuti kerana ilmu kami berdasarkan kitab dan sunnah.”<sup>136</sup>

---

أَمَارَاتِهَا؟ قَالَ: أَنْ تَلِدَ الْأُمَّةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحَفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوُلُونَ فِي الْبَنِيَانِ. ثُمَّ انْطَلَقَ، فَلَبِثْنَا مَلِيًّا. ثُمَّ قَالَ: يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنْ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَغْلَمُ. قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ .

Terjemahan : Daripada Saydina Umar RA berkata : Tiba-tiba muncul di dalam majlis itu seorang lelaki yang berpakaian serba putih, berambut terlalu hitam, tiada kesan bahawa ia seorang musafir, dan tiada antara kami yang mengenalinya, lalu dia duduk bersama Rasulullah SAW dan ditemukan kedua lututnya dengan kedua lutut Rasulullah SAW, serta diletakkan kedua tapak tangannya ke atas kedua peha Rasulullah SAW, lalu ia berkata: Ya Muhammad, khabarkan kepadaku tentang Islam? Rasulullah SAW bersabda: Islam itu ialah kamu bersaksi (bersyahadah) bahawa tiada Tuhan melainkan Allah dan bahawasanya Muhammad itu adalah Rasul Allah, dan hendaklah kamu mendirikan solat, mengeluarkan zakat, berpuasa di bulan Ramadhan dan menunaikan haji ke Baitullah jika kamu mampu mengerjakannya. Lelaki itu berkata: Benar katamu. (Berkata Umar RA : Kami merasa hairan kepada tingkah laku lelaki itu, dia yang bertanya dan dia pula yang membenarkannya) Lelaki itu berkata lagi: Khabarkanlah kepada ku tentang iman? Rasulullah SAW menjawab: Hendaklah kamu beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, hari akhirat dan hendaklah engkau beriman kepada takdir Allah yang baik dan yang buruk. Lelaki itu berkata: Benar katamu! Lelaki itu berkata lagi: Khabarkanlah kepadaku tentang Ihsan? Rasulullah SAW bersabda: Hendaklah kamu beribadah kepada Allah seolah-olah kamu melihat-Nya. Sekiranya kamu tidak dapat melihat-Nya sesungguhnya Allah sentiasa melihat kamu. Lelaki itu berkata lagi: Khabarkan kepadaku tentang hari kiamat? Rasulullah SAW menjawab: Tiadalah orang yang ditanya itu lebih mengetahui daripada orang yang bertanya. Lelaki itu berkata lagi: Khabarkan kepadaku tentang tanda-tandanya? Rasulullah SAW bersabda: Apabila hamba perempuan melahirkan tuannya, apabila engkau melihat orang tidak berkasut, tidak berpakaian, pengembala kambing berlumba-lumba membina bangunan yang tinggi. Kemudian beredar keluar lelaki itu daripada majlis tersebut. Rasulullah SAW bersabda: Tahukan anda wahai Umar siapakah orang yang menyoal tadi? Aku (Umar) menjawab : Allah dan Rasul-Nya jua lebih mengetahui. Rasulullah SAW bersabda: Itulah Jibril yang telah mendatangi aku untuk mengajarkan kamu pelajaran tentang agama kamu.

<sup>136</sup> ‘Abd al-Karīm bin Hawazin al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayriyah* , (Beirut : Dār Iḥyā’ al-Turāth, 1998). 1 : 134.



Abū Hamzah al-Baghdādī al-Bazzār pula berkata : “Sesiapa yang mengetahui jalan menuju kepada Allah, maka mudahlah *suluk*nya (ibadah dan mujahadah) dan tidak ada dalil bagi jalan menuju kepada Allah melainkan dengan mengikut Rasulullah SAW.”<sup>137</sup>

Pernyataan yang dikeluarkan oleh Azyumardi Azra berdasarkan satu kertas kerja yang ditulis oleh Voll yang menegaskan bahawa pengajian hadis merupakan satu tujuan untuk membangunkan tasawuf. Kata beliau :

*Jelas sekali, pengajian hadis dilihat sebagai satu disiplin yang menyokong cubaan pembinaan semula sosio-moral masyarakat Islam, dan mempunyai nada yang lebih tulen. Bagi orang yang ingin membangunkan semula sosio-moral masyarakat, kandungan pemikiran yang dikongsi dari pengajian hadis mereka adalah model ideal pembangunan masyarakat seperti yang dikehendaki. Tambahan pula, pengajian hadis menyediakan rangkaian yang kukuh di kalangan ulama. Manakala tarikat sufi memberi ikatan yang lebih bersifat peribadi untuk membentuk gabungan ulama yang lebih besar dan berpadu. Seinggakan di kalangan reformis ahli hadis dan pelajar mereka di haramayn, gabungan tarikat sentiasa menjadi satu bahagian penting dalam pengenalan diri mereka.*<sup>138</sup>

Al-‘Āllamah al-Muḥaddīth al-Fāqih al-Ṣūfī al-Syeikh ‘Abd Allah al-Ghummārī telah menyatakan di dalam bukunya *al-I’lām bi’anna al-Taṣawūf min Shariāt al-Islām* bahawa kedudukan mazhab ulama tasawuf ini adalah jelas menurut kaedah *uṣūl al-fiqh* dan ilmu hadis. Beliau telah menyebut beberapa perkara di dalam tasawuf yang terdapat di dalam al-Quran dan sunnah, antaranya adalah :<sup>139</sup>

<sup>137</sup> Abi ‘Abd al-Raḥman al-Sulami, *Tabaqāt al-Ṣūfiyyah*, ed. Nūr al-Dīn Syaribah (Kahirah : Maktabat al-Khanji, 1997), 298. Lihat juga ‘Abd al-Karim bin Hawazin al-Qushayri, *al-Risālah*, 1 :173.

<sup>138</sup> Azyumardi Azra, “Networks of the Haramayn and Jawi (Malay-Indonesian) Ulama”, (makalah, Nadwah Ulama Nusantara III : Ketokohan dan Pemikiran Ulama Melayu, Fakulti Pengajian Islam, UKM dan Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang, 15-17 April 2005), 122.

<sup>139</sup> ‘Abd Allah al-Ghummārī, *al-I’lām bi’anna al-Taṣawūf min Shariāt al-Islām*, (Palestin : Jami’iyyah ‘Alī al-Bayt li al-Turāth wa ‘Ulūm al-Syar’iyyah, 2007), 10.

1. *Ihsan*<sup>140</sup>, *muraqabah*<sup>141</sup> dan *mushahadah*<sup>142</sup> :

عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَيْضًا قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ. حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. قَالَ: صَدَقْتَ. فَعَجَبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ! قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ. قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ. قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ. قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ. قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ أَمَارَاتِهَا؟ قَالَ: أَنْ تَلِدَ الْأُمَّةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْخُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّيْءِ يَتَطَاوُلُونَ فِي الْبُنْيَانِ. ثُمَّ انْطَلَقَ، فَلَبِثْنَا مَلِيًّا. ثُمَّ قَالَ: يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنْ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَإِنَّهُ جَبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ.

Terjemahan : *Daripada Saiyidina 'Umar RA beliau berkata: Ketika kami sedang duduk di sisi Rasulullah Sallallahu'alaihiwasallam pada suatu hari, tiba-tiba muncul di hadapan kami seorang lelaki yang memakai pakaian yang sangat putih, berambut sangat hitam, yang tidak ternampak pada dirinya kesan-kesan tanda musafir dan tidak seorang pun di kalangan kami yang mengenalinya. Lalu dia duduk menghampiri Nabi SAW, lalu disandarkan*

<sup>140</sup> *Ihsan* bermaksud bahawa engkau menyembah Allah SWT seolah-olah kamu melihat-Nya dan sekiranya engkau tidak melihatNya, sesungguhnya Dia melihatmu. Di dalam *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, Imam al-Ghazālī meletakkan sifat *ihsan* ini sebagai keutamaan dalam melakukan muraqabah terhadap Allah SWT. Malahan, kedua-duanya mempunyai perkaitan yang sangat erat. Sila lihat Imam al-Ghazālī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn* (Kaherah : Dār al-Tauzī' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 2005), 5 : 53.

<sup>141</sup> *Murāqabah* bermaksud sentiasa menghadirkan pengawasan Dhat yang Maha Mengawasi dan kembalinya segala rasa gundah kepada-Nya. *Murāqabah* adalah suatu keadaan hati yang dihasilkan oleh pengenalan terhadap Allah (maarifah). Keadaan ini membuahkan amal perbuatan, baik yang dilakukan oleh anggota badan, mahupun hati. Sila lihat Imam al-Ghazālī, *Ihyā'*, 5 : 55.

Ia juga membawa maksud bagi seorang hamba adalah pengetahuan dan keyakinan bahawa Allah SWT selalu melihat apa yang ada di dalam hati nuraninya dan Maha Mengetahui. Sila lihat Abu Nashr al-Sarrāj, *al-Lumā'*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman (Surabaya : Risalah Gusti, 2009), 113.

<sup>142</sup> *Musyāhadah* (kehadiran diri) bermaksud : memetik kata-kata Amr bin Utsman al-Makki yang mengatakan : “*Musyāhadah* adalah luapan keyakinan yang memancar dengan tersingkapnya kehadiran yang tidak keluar dari tutup hati.” Ia juga mengatakan : “*Musyāhadah* adalah kehadiran yang bererti kedekatam yang dibarengi dengan ilmu yakin dan hakikat-hakikatnya.” Sila lihat Abu Nashr al-Sarrāj, *al-Lumā'*, 142.

kedua-dua lututnya ke lutut Baginda dan meletakkan dua tapak tangannya atas dua paha Baginda seraya berkata: Wahai Muhammad! Terangkan kepadaku tentang Islam. Lalu Rasulullah Sallallahu'alaihiwasallam bersabda: Islam itu bahawa engkau naik saksi bahawa tiada Ilah melainkan Allah dan bahawa Muhammad itu utusan Allah, (dan bahawa) engkau mendirikan sembahyang, mengeluarkan zakat, berpuasa di bulan Ramadan, menunaikan haji ke Baitullah (Mekah) sekiranya engkau berkuasa mengerjakannya. Lelaki tersebut berkata: Benarlah engkau. Maka kamipun merasa hairan kepadanya, dia yang bertanya dia pula yang membenarkannya. Dia bertanya: Terangkan kepadaku tentang Iman. Baginda bersabda: (Iman itu ialah) bahawa engkau percaya kepada Allah, para Malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para Rasul-Nya, Hari Kiamat dan bahawa engkau percaya kepada Qadar baik dan buruk. Lelaki itu berkata : Benarlah engkau. Dia berkata lagi: Terangkanlah kepadaku tentang Ihsan. Baginda bersabda : Ihsan itu ialah bahawa engkau menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya. Sekiranya engkau tidak dapat melihatnya, maka sesungguhnya Dia melihatmu. Lelaki itu bertanya lagi: Terangkan kepadaku tentang Kiamat. Baginda bersabda : Orang yang ditanya tentang Kiamat tidaklah lebih mengetahui daripada orang yang bertanya. Lelaki itu berkata: Maka terangkanlah kepadaku tentang tanda-tandanya. Baginda bersabda : (Antara tanda-tandanya ialah) apabila seorang hamba perempuan melahirkan tuannya dan apabila engkau melihat orang-orang miskin yang berkaki ayam, tidak berpakaian dan papa kedana yang hanya menjadi pengembala kambing berlumba-lumba membina bangunan (iaitu bertukar menjadi kaya raya). Kemudian lelaki itu berlalu, lalu aku terdiam sebentar. Kemudian Baginda bertanya: Wahai 'Umar! Adakah engkau tahu siapa lelaki yang bertanya itu? Aku berkata : Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui. Baginda bersabda: Sesungguhnya dia adalah Malaikat Jibril yang datang kepada kamu untuk mengajar kamu tentang agama kamu.<sup>143</sup>

Beliau memetik kata-kata al-Harāwī di dalam *Manāzil al-Sā'irīn* :

Hadis ini merupakan tanda yang meliputi mazhab kumpulan ini : “ Kerana asal bagi kumpulan yang khusus ini adalah sempurnanya pengetahuan dan sentiasa *murāqabah* kepada Allah SWT sama ada dalam keadaan bergerak atau diam, bernafas atau menghela sehingga kebenaran menguasai hati. Maka ihsan itu merangkumi dua *maqām* (*murāqabah* dan *mushāhadah*).”<sup>144</sup>

<sup>143</sup> Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Iman, Bāb Bayān al-Imān wa al-Islām wa al-Iḥsān, no. Hadis 681 (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000), 681.

<sup>144</sup> ‘Abd Allah al-Ghummāri, *al-I'lām bi'anna al-Taṣawuf min Shariāt al-Islām*, (Palestin : Jami'iyyah 'Alī al-Bayt li al-Turāth wa 'Ulūm al-Syar'iyyah, 2007), 10.

2. Wali Allah, mujahadah dan fana<sup>145</sup> kerana Allah :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنْ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَلَئِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ.

Terjemahan : Daripada Abu Hurairah RA berkata : “Rasulullah SAW bersabda : Sesungguhnya Allah Taala berfirman : Siapa yang memusuhi waliku maka Aku telah mengumumkan perang dengannya. Tidak ada taqarrubnya seorang hamba kepada-Ku yang lebih aku cintai kecuali dengan beribadah dengan apa yang telah Aku wajibkan kepadanya. Dan hambaku yang selalu mendekatkan diri kepada-Ku dengan nawafil (perkara-perkara sunnah di luar yang fardhu) maka Aku akan mencintainya dan jika Aku telah mencintainya maka Aku adalah pendengarannya yang dia gunakan untuk mendengar, penglihatannya yang dia gunakan untuk melihat, tangannya yang digunakannya untuk memukul dan kakinya yang digunakan untuk berjalan. Jika dia meminta kepadaku niscaya akan aku berikan dan jika dia minta perlindungan dari-Ku niscaya akan Aku lindungi.”<sup>146</sup>

Hadis ini menceritakan tentang permulaan jalan sufi dan penamatnya.

Ini kerana mereka memulakannya dengan mujahadah iaitu sentiasa bermujahadah dan berusaha bersungguh-sungguh untuk membersihkan diri dari segala larangan Allah Taala serta menghisai segala perkataan, perbuatan dan keberadaan dengan sesuatu yang disukai-Nya. Sentiasa berpaling kepada-Nya pada setiap masa dan tempat sehingga mencapai kedudukan fana. Sesiapa yang berjaya, sesungguhnya dia akan disayangi dan terpelihara. Fana pada dirinya, utuh pada Tuhannya.<sup>147</sup>

<sup>145</sup> Fana : Gugurnya sifat tercela sedangkan *baqā'* adalah terzahirnya sifat-sifat yang terpuji. Menurut al-Qushayri, seseorang manusia itu tidak akan terlepas dari salah satu darinya; jika salah satu hilang, maka akan terzahirilah sifat yang satu lagi. Sila lihat al-Qushayri, *Risālah al-Qushayriyah*, 79.

<sup>146</sup> al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Riqāq, Bāb al-Tawaḍū', hadis no. 6502, 545.

<sup>147</sup> 'Abd Allah al-Ghummāri, *al-I'lām*, 11.

### 3. Ilmu *al-Haqā'iq* :

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهُ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ. "

Terjemahan : *Daripada 'Abd Allah bin Mas'ud berkata : "Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda : Diturunkan al-Quran itu dengan 7 huruf, bagi setiap ayatnya mempunyai makna zahir dan batin."*<sup>148</sup>

Beliau memetik pendapat Ibn Hajar al-Haythamī yang menyandarkan pada pendapat Ibn al-Naqīb di dalam penafsirannya terhadap hadis ini : "Zahir ayat bermakna apa yang zahir pada maknanya yang dapat difahami manakala batinnya adalah yang terkandung di dalamnya rahsia yang hanya diketahui oleh manusia yang dianugerahkan oleh Allah kemampuan untuk memahaminya."<sup>149</sup>

### 4. Karamah wali dan keistimewaan mereka :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ كَانَ فِيمَا قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ مُحَدِّثُونَ فَإِنْ يَكُ فِي أُمَّتِي أَحَدٌ فَإِنَّهُ عُمَرُ زَادَ زَكَرِيَّا بْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجَالٌ يُكَلِّمُونَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ.

Terjemahan : *Daripada Abū Hurayrah RA berkata : "Rasulullah SAW bersabda : Sesungguhnya ada di kalangan umat-umat sebelum kamu itu orang yang dipercakapi oleh Allah Taala. Dan jikalau ada orang yang seperti itu di kalangan umatku, maka ia adalah Umar."*

<sup>148</sup> al-Tabarānī, *Mu'jam al-Awṣāt*, Bāb al-Alif, Man Ismuhu Aḥmad, Hadis no. 791, (Beyrūt : Maktabah al-Maārif, 2000), 1 : 44.

<sup>149</sup> 'Abd Allah al-Ghumṡārī, *al-I'lām*, 12.

Dan di dalam riwayat lain : “*Sesungguhnya adalah di kalangan umat-umat sebelum kamu dari kalangan Bani Isra’il itu orang yang dipercakapi oleh Allah Taala, tetapi mereka itu bukanlah di kalangan nabi-nabi.*”<sup>150</sup>

Imam al-Nawāwī di dalam *Bustān al-‘Ārifīn* menerangkan dengan terperinci tentang konsep ini dengan membawakan ayat al-Quran dan hadis berkaitan. Beliau memulakan perbincangannya dengan membawakan dalil *al-naql* dan *al-‘aql* tentang *karāmah*. Dalil *al-‘aql* memberitahu kita bahawa karamah ini sesuatu yang mungkin ada dan meyakini wujudnya karamah ini tidak membawa kepada penolakan salah satu daripada asas-asas akidah. Maka wajib bagi kita mensifatkan bahawa Allah Taala berkuasa mewujudkan karamah tersebut dan ianya harus terjadi. Dalil *al-naql* juga menyatakan keharusan wujudnya karamah ini seperti yang termaktub dalam surah Yunus ayat 63, surah Maryam ayat 25, Surah Ali Imran ayat 37, surah al-Naml ayat 40. Hadis di atas dan beberapa lagi hadis yang lain menceritakan secara jelas kisah karamah para wali ini.<sup>151</sup>

##### 5. Konsep ikhlas dan benar

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : *إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا ، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ .*

Terjemahan : *Dari Umar bin al-Khattab RA, dia berkata : "Saya mendengar Rasulullah SAW bersabda: Sesungguhnya setiap perbuatan itu tergantung pada niatnya. Dan sesungguhnya setiap orang (akan dibalas) berdasarkan apa yang dia niatkan. Siapa yang hijrahnya kerana (ingin mendapatkan keridhaan) Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya kepada (keredaaan) Allah dan Rasul-Nya. Dan siapa yang hijrahnya kerana menginginkan kehidupan yang layak di*

<sup>150</sup> al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥābah, Bāb Manāqib Umar, no. Hadis 2486, 199.

<sup>151</sup> Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawawī, *Bustān al-‘Ārifīn* , 59-74,

*dunia atau kerana wanita yang ingin dinikahinya maka hijrahnya (akan bernilai sebagaimana) yang dia niatkan.*

Ini adalah konsep pengibadatan yang ditonjolkan dalam ajaran tasawuf sebagaimana jawapan baginda sewaktu ditanya oleh Saidatina Aisyah kerana beribadat sehingga bengkok kakinya : “Wahai pesuruh Allah, kenapa kamu lakukan ini semua sedangkan Allah sudah mengampuni segala dosa dan kesilapan kamu?” Jawab baginda Rasul : “Bukankan aku sepatutnya menjadi hamba yang bersyukur?”<sup>152</sup>

Maulana Asyraf Ali Thanawi di dalam karyanya *Haqiqāt al-Tariqah min al-Sunnah al-Anīqah* telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggeris dengan tajuk *A Sufi Study of Hadith* telah menyenaraikan 330 buah hadis yang dikategorikan sebagai hadis tasawuf. Shaykh Yusuf Talal Delorenzo sebagai penterjemah menyebut di dalam pendahuluannya bahawa namakan apa sahaja gelaran kepada Maulana Thanawi, yang jelas, beliau adalah sufi yang berorientasikan syariat. Satu sumbangan yang sangat tinggi telah diberikan oleh beliau kerana menjelaskan dan menjernihkan prinsip dan praktikal tasawuf yang sebenarnya. Malah ini adalah antara sebab beliau bertindak menghuraikan hadis-hadis nabi dengan orientasi sufi.

Ini berbeza dengan penulis-penulis sufi terdahulu yang cenderung untuk menghuraikan hadis apabila mereka membicarakan tentang perkara lain selain dari tasawuf itu sendiri. Manakala penulis sufi klasik yang lain seperti al-Qushayrī, al-Muḥāsibī, Abū Ṭālib al-Makkī dan al-Ghazālī yang telah mengambil banyak sekali

---

<sup>152</sup> Matan bagi hadis tersebut adalah :

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى قَامَ حَتَّى تَفْطُرَ رِجْلَاهُ قَالَتْ عَائِشَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَصْنَعُ هَذَا وَقَدْ غُفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا.

Hadis riwayat Muslim, Kitāb Ṣifāt al-Qiyāmah wa al-Jannah wa al-Nār, Bāb Inkār al-A'māl wa al-Ijtihād fi al-'Ibādah, no. Hadis 2830.

hadis-hadis dalam penulisan mereka, tetapi tidak menghasilkan satu karya khusus dengan syarah hadis.<sup>153</sup>

Keadaan menjadi tidak baik apabila ruang tersebut digunakan oleh beberapa orang penulis sufi yang telah melibatkan diri dengan penyebaran dan penggunaan hadis-hadis palsu, walaupun dengan niat yang baik. Sebagai contoh adalah karya Ibn Nu'aym yang bertajuk *Hilyāt al-Awliyā'* yang dikatakan mempunyai hadis-hadis *mawḍū'* dan sangat *ḍā'if*.<sup>154</sup> Kesan daripada keadaan ini menyebabkan reputasi tasawuf adalah tidak baik apabila dikaitkan dengan hadis.

Dalam masa yang sama, terdapat cendekiawan dalam bidang hadis dan dalam masa yang sama merupakan ahli sufi, bahkan berpegang dengan tarekat-tarekat tertentu. Sufyān al-Thawrī, Ibn al-Mubārak, Abū Ṭāhir al-Silāfī, al-Nawāwī, al-Suyūṭī dan al-Irāqī adalah di antara nama-nama yang muncul sebagai cendekiawan hadis dan sufi dalam masa yang sama. Selain daripada nama-nama di atas ramai lagi cendekiawan hadis-sufi yang dihasilkan oleh India seperti al-Saghānī, Syeikh 'Abd al-Ḥaqq Muḥaddith al-Dahlawī, Shah Wali Allah, Syeikh Ṭāhir al-Fatani, Shah 'Abd al-Azīz, Mawlana Yaakūb, Mawlana Gangohi, Mawlana Madani dan Mawlana Thanawi sendiri.

Terdapat seorang lagi cendekiawan yang dikategorikan sebagai tokoh hadis-sufi iaitu al-Hakīm al-Tirmidhī<sup>155</sup> yang mempamerkan kecenderungan tersebut di

---

<sup>153</sup> Maulana Ashraf Ali Thanawi, *A Sufi Study of Hadith (Haqiqāt al-Tariqah min Al-Sunnah al-Anīqah)*, terj. Shaykh Yusuf Talal Delorenzo (Turath Publishing : London, 2010), 17.

<sup>154</sup> Maulana Ashraf Ali Thanawi, *A Sufi Study*, 17.

<sup>155</sup> Nama beliau sebenarnya adalah Abū 'Abd Allah Muhammad bin 'Alī bin al-Hasan bin Bisyr bin Harūn al-Tirmidhī. Beliau lebih dikenali sebagai al-Hakīm al-Tirmidhī dan merupakan seorang tokoh sufi yang terkenal pada abad ke 3H. Lahir di dalam keluarga yang berilmu dan bapanya merupakan gurunya yang pertama merupakan seorang muhaddith. Malahan, dari bapanya lah dia mempelajari hadis



dalam karyanya *Nawādir al-Uṣūl fī Ma'arifāt Aḥādīth al-Rasūl*. Karya ini adalah yang paling besar dihasilkan oleh beliau, bahkan ia dihasilkan pada penghujung kehidupannya. Beliau telah menulis banyak hadis-hadis yang telah di riwayatkan daripada gurunya dan ia memaparkan kematangan beliau dalam memahami sisi batin sesebuah hadis. Ahmad Tajuddin Arafat memetik pendapat Abd al-Fattah Barakat di dalam bukunya *al-Hakīm al-Tirmidhī wa Naẓariyyātuḥu fī al-Wilayāt* menyatakan bahawa sekali pandang kitab ini adalah sebagaimana karya hadis yang lain, tetapi sekiranya diperhatikan, ia akan menampakkan kecenderungan *al-dhawq al-ṣūfī* di dalam huraianannya.<sup>156</sup>

### 2.2.3 Hadis-Hadis Tasawuf dan *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*

Hubungan antara tasawuf dan *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* ini dapat dilihat dengan identiti al-Nawāwī sendiri yang dianggap sebagai seorang sufi, hafiz hadis yang berdisiplin dan faqih yang cermat.<sup>157</sup> Gambaran sebagai tokoh sufi dan wali ini digambarkan oleh al-Sakhāwī di dalam karyanya yang bertajuk *Tarjamah Syekh al-Islam Quṭb al-Awliyā' al-Kirām Fāqih al-Anām Muḥyi al-Sunnah wa Mumīt al-Bid'ah Abī Zakariyyā Muḥy al-Dīn al-Nawāwī*.

---

dan fekah seawall usianya 8 tahun. Sewaktu usianya 28 tahun, beliau mula mengembara ke Mekah untuk mengerjakan haji dan menuntut ilmu. Sepanjang perjalanan itu jugalah beliau mengumpulkan hadis. Termaktub di dalam sejarah hidupnya, dalam tempoh inilah bermulanya perjalanan kerohaniannya. Kesannya amat besar pada dirinya apabila keghairahannya terhadap dunia terhenti dan dia mula mempelajari al-Quran dari hati sanubarinya yang paling dalam. Beliau dianggap sebagai seorang penulis yang prolific kerana menghasilkan karya tidak kurang dari 8 buah seperti *Nawādir al-Uṣūl*, *al-Akyās al-Muḥtarrīn*, *Ilal al-Shariah Kitāb Sirāt al-Awliyā'* dan banyak lagi. Ironinya, walaupun menghasilkan deretan karya yang hebat beliau amat kurang diberi perhatian, terutamanya oleh tokoh-tokoh sufi yang lain. Namanya tidak disebut langsung oleh Abū Naṣr al-Sarraj dan Abū Tālīb al-Makkī di dalam Quṭ al-Qulūb. Manakala namanya hanya disebut secara ringkas sahaja oleh al-Kalābadhī dan al-Qushayri. Sila lihat Ahmad Tajuddin Arafat, "Sufi Commentaries", 42-45.

<sup>156</sup> Ahmad Tajuddin Arafat, "Sufi Commentaries", 42.

<sup>157</sup> Syekh Muhammad Hisyam Kabbani, *Tasawuf dan Ihsan : Antivirus Kebatilan dan Kezaliman*, terj. Zaimul Am, (PT Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, 2007), 126.

Melihat kepada kecenderungan al-Nawāwī terhadap tasawuf, terdapat seorang guru yang dikaitkan dengan kecenderungan ini iaitu Yāsin al-Muzin<sup>158</sup> walaupun terdapat beberapa argumen<sup>159</sup> yang menafikan kenyataan ini kerana al-Nawāwī dikatakan lebih cenderung kepada guru sufi yang terkenal iaitu Shihāb al-Dīn al-Suhrāwardi pengarang *‘Awārif al-Maārif*.

Hubungan yang lebih jelas dapat diperhatikan dengan meneliti beberapa karangan beliau yang dikatakan mempunyai nuansa tasawuf. :

- a) *Al-Azkār* sebagai contoh mengandungi koleksi-koleksi doa yang dapat diaplikasikan dalam banyak aspek kehidupan manusia.
- b) *Riyāḍ al-Sāliḥīn, al-Tarkhīs bi al-Qiyām li Dhawī al-Faḍl wa al-Maẓīyyah min Ahl al-Islām*.
- c) *Ḥizb al-Nawāwī* adalah satu koleksi doa dan zikir yang digunakan untuk membersihkan diri dan mendekatkan diri kepada Allah SWT. *Ḥizb al-Nawāwī* ini digunakan oleh tarekat *Samaniyyah* yang berpusat di Sudan sebagai wirid yang mesti diamalkan.<sup>160</sup>
- d) *Bustān al-‘Arīfīn fi al-Zuhd wa al-Taṣawwuf* yang merupakan himpunan ucapan tokoh sufi terdahulu dan yang terkemudian.
- e) *Al-Maqāṣid* pula mempunyai satu bab khusus yang menyentuh tentang tasawuf, peraturan dan tanda-tandanya.
- f) *Al-Arba‘īn al-Nawawiyyah* secara khususnya mempunyai ketiga-tiga kepakaran al-Nawawi iaitu fekah, hadis dan kebersihan rohani.

---

<sup>158</sup> Beliau juga dikenali sebagai Yasin al-Maghribi atau Yasin al-Marakishi yang meninggal sekitar tahun 687M/1288M.

<sup>159</sup> Affaf Khogali-Wahbi, "Hadith and Sufism in Damascus, 627/1230-728/1328: Ibn Arabi (d.638/1240), al-Nawawi (d.676/1277) and Ibn Taymiyyah (d.728/1328)", (Tesis Kedoktoran, King's College London (KQC), University of London, 1994), 149.

<sup>160</sup> Affaf Khogali-Wahbi, "Hadith and Sufism", 145.

Di dalam karyanya *Bustān al-‘Ārifīn*, al-Nawāwī telah menggunakan hadis-hadis yang mempamerkan pandangannya terhadap beberapa ajaran tasawuf seperti isu wali dan karamah dalam satu bab yang khusus dan panjang.

Berdasarkan pernyataan ini, terdapat usaha-usaha yang dilakukan untuk menghuraikan *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* ini berdasarkan kecenderungan tasawuf. Kecenderungan ini dapat dibahagikan kepada dua bentuk :

- a) Huraian secara tasawuf secara keseluruhan terhadap 42 hadis di dalam *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*. Ini adalah sebagaimana yang dilakukan oleh al-Taftāzānī. Ini bermakna, pengarang telah menghuraikan semua 42 hadis tersebut dengan kecenderungan tasawuf walaupun hadis tersebut berkaitan dengan fekah, akidah atau muamalah.
- b) Memfokuskan huraian secara tasawuf hanya pada hadis yang mempunyai ciri-ciri tasawuf sahaja seperti hadis ke 2 yang membincangkan konsep ihsan yang menjadi penekanan utama dalam ajaran tasawuf atau hadis ke 31 yang membincangkan tentang zuhud. Bahagian ini kerap dilakukan oleh sebahagian besar penulis.

### 2.3 KESIMPULAN

*Al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* atau nama sebenarnya *al-Arba‘īn fī Mabānī al-Islām wa Qawā‘id al-Aḥkām* adalah salah satu daripada karya al-Nawawī yang terbaik serta mendapat perhatian dan tumpuan yang bukan sedikit daripada khalayak pembaca walaupun ia bukanlah *al-Arba‘īn* yang pertama dihasilkan. Mengandungi 42 buah hadis tetapi dianggap sebagai *al-Arba‘īn* kerana ia adalah penamaan karya, bukan kerana bilangan hadisnya.

Terdapat satu lagi sisi bagi *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* yang menarik untuk dikaji iaitu hubungannya dengan tasawuf, sama ada disebabkan kecenderungan al-Nawāwī sendiri terhadap tasawuf atau kecenderungan penulis-penulis lain untuk menghuraikan hadisnya secara tasawuf. Penulis yang telah menghuraikannya dengan sebab yang kedua iaitu secara tasawuf adalah al-Taftāzānī dengan karyanya *Sharḥ al-Taftāzānī 'alā al-Aḥādīth al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Ini adalah karya yang menjadi kajian utama penulisan ini.

University of Malaya

### **BAB 3 : SA‘AD AL-TAFTĀZĀNĪ DAN METODOLOGINYA DI DALAM *SHARḤ AL-ARBA‘IN AL-NAWAWIYYAH***

#### **3.1 BIODATA SA‘AD AL-TAFTĀZĀNĪ**

##### **3.1.1 Pendahuluan**

Sa‘ad al-Taftāzānī dilahirkan pada 722H/1322M merupakan tokoh yang terkenal dalam *‘ilm al-kalām*, bahasa Arab, *al-manṭiq*, *uṣūl al-fiqh* dan tafsir dan lain-lain. Sepanjang pencarian ilmunya, al-Taftāzānī telah melalui satu *riḥlah ‘ilmiyyah* yang memenatkan. Segala masa dan usaha yang ada dicurahkan untuk kerja-kerja mengajar, menulis, mendidik dan bermuzakarah sesama ulama pada waktu itu. Hasilnya, telah lahir ramai murid-murid yang hebat serta karya-karya yang bermutu tinggi, sama ada dalam bentuk karya asal, *al-sharḥ*, *al-ḥāsyiah* atau *al-talkhīs*.

##### **3.1.2 Latar Belakang Kehidupan**

Secara umumnya, latar belakang kehidupan al-Taftāzānī dapat dilihat dalam tiga aspek, iaitu :

###### **d) Latar Belakang Politik**

Sa‘ad al-Taftāzānī membesar di Khurasān, secara spesifiknya adalah di wilayah Taftazan dan juga di kawasan sekitarnya seperti Khawarizm. Sekiranya

melihat pada peta dunia sekarang, ia meliputi kawasan-kawasan seperti Iran, Afghanistan, Turkmanistan, Uzbekistan, Tajikistan dan seumpamanya.<sup>161</sup>

Khurasān, pada awalnya diperintah oleh kerajaan Parsi al-Sāsānī tetapi menjadi pintu kemasukan Islam ke wilayah ini semasa pemerintahan Saydina ‘Umar al-Khaṭṭāb RA. Ia kemudiannya menjadi wilayah jajahan Islam semasa pemerintahan Saydina ‘Alī bin Abī Ṭālib dan Khalifah Mua‘awiyah, kemudian diteruskan pula oleh keturunan Khilafah Umawiyah dan kemudiannya ‘Abāsiyyah.

Setelah beberapa kali percubaan untuk merampas kembali wilayah Khurasān daripada pemerintahan ‘Abāsiyyah, ia akhirnya bertukar tangan kepada pemerintahan dari keturunan asalnya iaitu al-Sāsānī seperti al-Khawārizmī sebelum ia hancur diserang tentera Mongolia di bawah kemudi Genghis Khan pada tahun 617H/1220M. Serangan ini telah meranapkan Khurasān apabila keempat-empat bandar utamanya hancur sama sekali. Semua masjid yang jumlahnya melebihi 3000 ribu buah dibakar hangus, hasil tulisan dan kitab-kitab ulama dimusnahkan, ulama-ulama dibunuh, penduduk-penduduk tidak kira kanak-kanak, wanita atau orang tua semuanya dilenyapkan.<sup>162</sup>

Sejarah menyaksikan askar Tartar Mongolia ini melakukan kemusnahan dan pembunuhan dalam skala yang besar sehingga tiada apa yang berbaki. Wilayah Māwarā’ al-Nahr, Khurasān dan lain-lainnya kekal dibawah pemerintahan keturunan Genghis Khan selama beberapa kurun, sehingga ada di kalangan mereka yang

---

<sup>161</sup> Sejarah Khurasan ini diterangkan dengan panjang lebar oleh Dr. ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā di dalam tesis PhDnya. Lihat ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī wa Mawqifihi min al-Ulūhiyyāt*, (Tesis Kedoktoran, Jabatan ‘Aqidah, Kuliyyah al-Da‘wah wa Uṣūl al-Dīn, Universiti Umm al-Qura, 1996), 1.

<sup>162</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 2.

memeluk Islam dan berasimilasi dengan penduduk setempat seperti Sultan Maḥmud Ghazan Khan, Sultan Muḥammad Khadabandah Oljaytu, Arba Khān, Mūsā Khān bin ‘Alī bin Baydu dan Timur Lenk.<sup>163</sup>

#### e) Latar Belakang Masyarakat

Masyarakat wilayah Khurasān dan sekitarnya pada waktu itu terdiri dari pelbagai kaum dan bangsa seperti Turki, Iran, Afghan dan Monggol. Komposisi kaum ini berbeza mengikut tempat, seperti bangsa Turki terdapat di Māwarā’ al-Nahr, Iran dan Afghan ramai di Khurasān, manakala bangsa Arab pula terdapat di wilayah-wilayah yang pernah ditakluk oleh pemerintahan Islam sebelum itu.<sup>164</sup>

Kepelbagaian bangsa yang ada dengan sendirinya membawa kepada kepelbagaian agama, anutan, cara hidup, pergaulan dan akhlak mereka. Selain daripada Islam sebagai majoritinya, terdapat juga agama Yahudi, Shaman dan Buddha yang menjadi anutan bangsa Monggol.<sup>165</sup>

#### f) Latar Belakang Keilmuan

Kesan serangan Genghis Khān serta kesinambungan pemerintahan oleh keturunannya terhadap wilayah Khurasān dan sekitarnya sangat memberi kesan terhadap perkembangan keilmuan dan kebudayaan masyarakat Islam pada waktu itu. Pusat keilmuan yang sebelum ini bergerak dengan pesat dan rancak sebagaimana di

---

<sup>163</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 2.

<sup>164</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 55.

<sup>165</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 57.

Samarqand, Bukhārā, Marw, Naysabūr, Balakh, Hārah dan Baghdad telah hancur musnah.<sup>166</sup>

Beribu-ribu orang guru, ulama dan penuntut ilmu dibunuh oleh golongan yang zalim ini, manakala yang terselamat melarikan diri ke India dan tempat-tempat lain. Kesan yang paling ketara, tiada lagi aktiviti ilmu atau ulama yang lahir dalam era kezaliman mereka. Hanya selepas beberapa generasi, pemerintah Monggolia ini mula memantapkan pemerintahan mereka dan bercita-cita untuk membina tamadun yang lebih berilmu dan berbudaya. Cita-cita bertukar menjadi satu azam setelah ramai di antara mereka memeluk Islam dan mengadaptasi budaya dan keilmuan orang Islam pada waktu itu. Terdapat di kalangan mereka seperti Sultan Maḥmūd Ghazan mampu menguasai ilmu seperti ilmu bahasa, falak dan sejarah. Beliau juga membina pusat-pusat pengajian, perpustakaan dan masjid, malahan melantik ulama menjadi menteri-nya.<sup>167</sup>

Timur Lenk khususnya, dalam proses untuk membina empayarnya telah menghimpunkan ramai ulama di Samarqand dan mengadakan majlis-majlis muzakarah untuk mereka berdebat dan berkongsi idea. Beliau juga telah membina sebuah sekolah yang besar untuk ilmu syariat dan menamakannya sebagai “Bibi Khatun” sempena nama isterinya. Selain di Samarqand, beliau juga membina sekolah-sekolah di bandar lain seperti Baghdad dan Kash.<sup>168</sup>

Secara umumnya boleh dikatakan bahawa budaya keilmuan di wilayah Khurasān dan sekitarnya sudah kembali rancak walaupun tidak seperti dulu. Sekolah-

---

<sup>166</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 92.

<sup>167</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 93.

<sup>168</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 95.



sekolah dibina dan ulama-ulama mula menghasilkan karya, mengajar, mendidik, bermuzakarah dan mengeluarkan fatwa untuk meningkatkan ilmu pengetahuan dan menambah khazanah ilmu yang telah banyak musnah sebelum ini.<sup>169</sup>

### 3.1.3 Latar Belakang Peribadi

Nama beliau sebenarnya adalah Mas'ūd bin Umar bin 'Abd Allah al-Taftāzānī al-Harāwī al-Syafi'ī al-Khurasāni atau lebih dikenali sebagai Sa'ad al-Dīn al-Taftāzānī<sup>170</sup>. Ini adalah nama yang dipersetujui oleh ramai ulama seperti al-Suyūṭī<sup>171</sup>, Ibn 'Imād<sup>172</sup>, Aḥmad bin Mustafā atau dikenali sebagai Tashkubra Zadah<sup>173</sup> dan al-Baghdādī<sup>174</sup> serta ramai lagi<sup>175</sup>. Namun begitu, Ibn Ḥajar al-'Asqalānī telah menggantikan nama "Mas'ūd" dengan "Maḥmūd"<sup>176</sup> dan hanya beliau seorang sahaja yang berpendapat begini dan tidak diketahui sebabnya.<sup>177</sup>

---

<sup>169</sup> 'Abd Allah 'Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 100.

<sup>170</sup> al-Shawkānī, *al-Badr al-Ṭālī 'bi Maḥāsini man Ba'd al-Qarn al-Sābi'* (Beyrūt : Dār Ibn Kathīr, 2006) 2 : 294. Lihat juga Yusūf bin Taghr Barda al-Atabakī, *al-Manhal al-Ṣāfi wa al-Mustawfā Ba'd al-Wafā*, ed. Dr. Nabīl Muḥammad 'Abd al-'Azīz (ttc : Markaz Taḥqīq al-Turāth, 1988), 5 : 190.

<sup>171</sup> Al-Suyūṭī, *Bughyah al-Wu'ah fī Tabaqāt al-Lughawīyyīn wa al-Nuḥah*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, cet.2 (Beirūt : Dār al-Fikr, 1979), 285.

<sup>172</sup> Ibn al-'Imād, *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab*, ed. Maḥmūd al-Arnā'ūt (Beyrūt : Dār Ibn Kathīr, 1992), 8 : 547.

<sup>173</sup> Tashkubra Zadah, *Miftāḥ al-Sa'ādah wa Miṣbāḥ al-Siyādah fī Mawḍū'āt al-'Ulūm* (Beyrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), 1 : 190.

<sup>174</sup> Isma'īl Bāsha al-Baghdādī, *Hadiyyah al-'Ārifīn Asmā' al-Mu'allifīn wa Athār al-Muthannifīn* (Beyrūt : Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi, Lubnan, 1951) 2 : 429

<sup>175</sup> Umar Reḍa Kaḥālāh *Mu'jam al-Mu'allifīn Tarājim Muṣannifī al-Kutub al-'Arabiyyah* (Beyrūt : Maktabah al-Mathnā, Dār Iḥyā' al-Turāth, t.t), 12 : 183.

<sup>176</sup> Ibn Ḥajr al-'Asqalānī, *Anbā' al-Ghumar bi Abnā' al-'Umr fī al-Tārīkh*, ed. Dr. Muḥammad 'Abd al-Ma'id Khān, cet.2, Beyrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Lubnan, 1986), 2 : 377. Lihat juga Ibn Ḥajr al-'Asqalānī, *al-Durar al-Kāminah fī A'yān al-Mi'āh al-Thāminah*, cet.2 (India: Dā'irah al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1972), 6 : 112.

<sup>177</sup> Sa'ad al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāṣid*, ed. Dr. 'Abd al-Raḥman 'Amīrah (Beyrūt : 'Alah al-Kutub, 1998), 1 : 75.

Terdapat satu sahaja *kunniyah* yang diberikan kepada al-Taftāzānī iaitu Abū Sa‘īd, sebagaimana yang dinyatakan oleh Dr. ‘Abd Allah ‘Alī al-Malā.<sup>178</sup> Manakala gelarannya pula adalah “Sa‘ad al-Dīn”, “Sa‘ad al-Millah wa al-Dīn”, “Sa‘ad al-Ḥaq wa al-Dīn” dan “Sa‘ad”.<sup>179</sup> Nisbah yang paling terkenal untuk tokoh yang bernama “Sa‘ad” ini adalah “al-Taftāzānī”, sekaligus membezakan beliau dari ulama-ulama yang lain yang dinisbahkan dengan “al-Taftāzānī” juga.

Al-Taftāzānī dilahirkan di Taftāzān, sebuah kawasan berhampiran Nasa, sebuah bandar berhampiran Khurasān. Ia terletak berhampiran Sarkhas, Marw dan Naysabur.

Terdapat dua pendapat tentang tarikh lahir al-Taftāzānī, iaitu 722H/1322M dan 712H/1312M, begitu juga dengan tarikh kematiannya iaitu 791H/1388M dan 792H/1389M. Menurut pentahqiq karya *Sharḥ al-Maqāsid*<sup>180</sup>, tarikh lahir al-Taftāzānī adalah 712H/1312M dan ini dipersetujui oleh pengarang seperti Tashkubra Zadah<sup>181</sup>, Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī<sup>182</sup>, Ibn ‘Imād<sup>183</sup>, al-Suyūṭī<sup>184</sup>, al-Kalāḥah<sup>185</sup>, al-Mirza al-Khawansariy al-Asbihānī<sup>186</sup>. Manakala pengarang yang menyatakan bahawa tarikh lahirnya adalah 722H adalah seperti al-Baghdādī<sup>187</sup>, al-Shawkānī<sup>188</sup> dan Jarji Zaydan<sup>189</sup>.

---

<sup>178</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husayn al-Malā, *al-Taftāzānī*, 149.

<sup>179</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husayn al-Malā, *al-Taftāzānī*, 149.

<sup>180</sup> Sa‘ad al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāsid*, 76.

<sup>181</sup> Tashkubra Zadah, *Miftāḥ al-Sa‘ādah*, 190.

<sup>182</sup> Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Durar al-Kāminah*, 112.

<sup>183</sup> Ibn al-‘Imād, *Shadharāt al-Dhahab*, 547.

<sup>184</sup> Al-Suyūṭī (1979), *op.cit.*, h.285.

<sup>185</sup> Umar Reḍa Kaḥālāh *Mu‘jam al-Mu‘allifin*, 183.

<sup>186</sup> Al-Mirza Muḥammad Bāqir al-Mawsā al-Khawansariy al-Asbihānī, *Rawḍāt al-Jannāt fī Ahwāl al-‘Ulamā wa al-Sādāt* (Beyrūt : al-Dār al-Islamiyah, 1991), 4 : 34.

<sup>187</sup> Isma‘īl Bāsha al-Baghdādī, *Hadiyyah al-‘Arifin*, 430.

<sup>188</sup> al-Shawkānī, *al-Badr al-Ṭālī*, 294.

<sup>189</sup> Jarji Zaydān, *Tārīkh Adāb al-Lughah al-‘Arabiyyah* (Dār al-Ḥalāl : Mesir, t.t), 3 : 251.

Namun begitu ramai ulama' yang bersetuju dengan tarikh 722H/1322M kerana alasan-alasan berikut :

- a. Tarikh ini disebut oleh ramai penulis dalam karya-karya mereka.
- b. Tarikh ini tertulis pada naskhah karya *al-Muṭawwal* yang asal.<sup>190</sup>
- c. Beliau menulis *Sharḥ al-Tasrīf* pada 738H/1337M semasa usianya 16 tahun.<sup>191</sup>
- d. Beliau menulis *al-Muṭawwal 'alā al-Talkhīs* pada 742H/1341M semasa usianya 20 tahun.<sup>192</sup>

Pengkaji juga berpendapat bahawa tarikh 722H/1322 adalah lebih tepat kerana selain daripada ia diterima oleh sebahagian besar penulis yang membuat kajian tentang al-Taftāzānī, ia juga tertulis di dalam versi asal *al-Muṭawwal*.

Al-Taftāzānī meninggal dunia pada hari Isnin, 22 Muharram 792H/10 Januari 1390M di Samarqand. Kerandanya dipindahkan ke Sarkhāṣ dan disemadikan di sana pada hari Rabu, 8 Jamadil Awwal tahun yang sama<sup>193</sup>. Tarikh ini dipersetujui oleh Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī<sup>194</sup>, al-Syawkānī<sup>195</sup>, al-Atābakī<sup>196</sup>, al-Baghdādī<sup>197</sup> dan Tashkubra Zadah<sup>198</sup>.

Namun begitu, terdapat tarikh lain yang menjadi perselisihan iaitu 791H/1388M dan ia dipersetujui oleh pengarang seperti Jarji Zaydan<sup>199</sup>, ʿUmar Reḍa Kaḥālāh<sup>200</sup>, al-Qinnawjī<sup>201</sup> dan al-Suyūṭī<sup>202</sup>.

<sup>190</sup> Al-Mirzā Muḥammad Bāqir al-Mawsā al-Khawansariy al-Asbihānī, *Rawḍāt al-Jannāt*, 36.

<sup>191</sup> Tashkubra Zadah, *Miftāḥ al-Sa'ādah*, 191

<sup>192</sup> Sa'ad al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāṣid*, 77.

<sup>193</sup> Al-Mirzā Muḥammad Bāqir al-Mawsā al-Khawansariy al-Asbihānī, *Rawḍāt al-Jannāt*, 36.

<sup>194</sup> Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *al-Durar al-Kāminah*, 112.

<sup>195</sup> al-Shawkānī, *al-Badr al-Ṭālī*, 295.

<sup>196</sup> Yusūf bin Taghr Barda al-Atabakī, *al-Manhal al-Ṣāfi*, 190.

<sup>197</sup> Isma'īl Bāsha al-Baghdādī, *Hadiyyah al-ʿArifin*, 430.

<sup>198</sup> Tashkubra Zadah, *Miftāḥ al-Sa'ādah*, 191.

<sup>199</sup> Jarjī Zaydān, *Tārīkh Adāb*, 251.

Bagi Dr. ‘Abd al-Raḥman ‘Amīrah, beliau cenderung kepada tarikh 791H/1388M dengan berpegang pada satu peristiwa yang dikatakan memberi kesan yang besar di pengakhiran hidup al-Taftāzānī. Peristiwa yang dimaksudkan adalah kisah perdebatan di antara al-Taftāzānī dan al-Jurjānī yang dihadiri oleh Timur Lenk pada awal tahun 791H/1388M. Ia berlaku di sekitar perbincangan tentang tafsiran al-Zamakhshārī di dalam *al-Kashāf* terhadap ayat :<sup>203</sup>

أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Hakim bagi perdebatan ini adalah Nu‘mān al-Dīn al-Khawarizmī al-Mu‘tazilī. Timur Lenk mengarahkan supaya dimenangkan pendapat al-Jurjānī berbanding al-Taftāzānī dengan berkata : “Sekiranya kita menganggap kamu berdua adalah sama kelebihannya, maka dia (al-Jurjānī) mempunyai keturunan yang lebih mulia.” Peristiwa ini nyata sekali mengundang kesedihan dalam hatinya dan ia terbawa-bawa hingga ke akhir hayatnya.<sup>204</sup>

Terdapat satu lagi pernyataan yang mampu memberi perbezaan di antara kedua-dua tarikh ini dan menyokong pendirian Dr. ‘Abd al-Raḥman ‘Amīrah sebelum ini. Ia adalah pendapat oleh al-Qinnawjī yang memetik maklumat daripada al-Sharawānī salah seorang daripada murid al-Taftāzānī sendiri, katanya :

“Beliau (al-Taftāzānī) meninggal di Samarqand pada tahun 791H dan ini disebut oleh Faṭḥ Allah al-Syarawānī di dalam mukaddimah *Sharḥ lī al-Irsyād*, katanya : Aku telah menziarah tempat duduknya yang mulia di Sarkhas dan aku dapati tertulis di situ; lahir pada Safar 722 dan wafat pada 791 di Samarqand dan kemudiannya dipindahkan ke Sarkhāṣ.”<sup>205</sup>

<sup>200</sup> Umar Reḍa Kaḥālāh *Mu‘jam al-Mu‘allifīn*, 183.

<sup>201</sup> Ṣādiq bin Ḥasan al-Qinnawjī, *Abjād al-‘Ulūm* (Beirūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t), 3 : 57.

<sup>202</sup> Al-Suyūṭī, *Bughyah al-Wu‘ah*, 285.

<sup>203</sup> Surah al-Baqarah (1) : 5

<sup>204</sup> Sa‘ad al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāṣid*, 130-131.

<sup>205</sup> Ṣādiq bin Ḥasan al-Qinnawjī, *Abjād al-‘Ulūm*, 57.

Pengkaji sendiri cenderung kepada tarikh 791H/1388M berdasarkan kepada kajian yang dilakukan oleh Dr. ‘Abd al-Raḥman ‘Amīrah dan maklumat oleh al-Qinnawjī yang didapati dari murid al-Taftāzānī sendiri.

### 3.1.4 Latar Belakang Pendidikan, Keilmuan dan Pengembaraan Ilmunya

Sekiranya dilihat pada kehidupan al-Taftāzānī pada kurun ke 8H, kita akan mendapati bahawa beliau dikelilingi oleh imam-imam dan ilmuwan Islam yang hebat kerana ia merupakan zaman kecemerlangan fikrah Islam dan ilmunya.

Al-Taftāzānī mempunyai ramai teman ilmuwan yang hidup sezaman dengannya pada waktu itu seperti Imam al-Isnāwī (704H/1304M -772H/1370M)<sup>206</sup>, Ibn Kathīr (706H/1306M -774H/1372M)<sup>207</sup>, Tāj Al-Dīn al-Subkī (727H/1327M-771H/1369M)<sup>208</sup>, Ibn al-Muḥibb al-Šāmit (712H/1312M-789H/1387M)<sup>209</sup>, Burhān al-Dīn Ibn Jamā‘ah (720H/1320H-790H/1388M)<sup>210</sup>, al-Zarkasyī (745H/1344M -794H/1392M)<sup>211</sup> dan ramai lagi.<sup>212</sup>

Menurut pandangan Dr. ‘Abd Allah ‘Alī al-Malā, Sa’ad al-Taftāzānī berada pada liganya yang tersendiri berbanding tokoh-tokoh lain pada waktu itu kerana

<sup>206</sup> Beliau adalah ‘Abd al-Raḥīm bin al-Ḥasan bin ‘Alī bin ‘Umar al-Qurasyī al-Isnāwī. Imam, ahli al-tafsir, ahli fekah, mahir dengan ilmu *al-uṣūl* dan *al-naḥw*. Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī, *al-Durar al-Kāminah*, 1 : 193

<sup>207</sup> Isma‘īl bin ‘Umar bin Kathīr bin Ḍaw’ bin Kathīr bin Zar’. Seorang yang sangat mahir dengan ilmu agama terutama mazhab al-Syafi‘i dan memperolehi gelaran *al-Ḥāfiẓ al-Kabīr*. Lihat Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī, *al-Durar al-Kāminah*, 1: 125.

<sup>208</sup> Beliau adalah ‘Abd al-Wahāb bin ‘Alī bin ‘Abd al-Kāfi bin Tamām al-Anṣārī al-Syāfi‘ī al-Subkī. Sila lihat Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī, *al-Durar al-Kāminah*, 2 : 412.

<sup>209</sup> Beliau adalah Muḥammad bin Muḥib al-Dīn ‘Abd Allah bin Aḥmad bin al-Muḥib ‘Abd Allah al-Hanbalī, tetapi lebih dikenali sebagai al-Šāmit. Sila lihat Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī, *al-Durar al-Kāminah*, 2 : 502.

<sup>210</sup> Beliau adalah Ibrahīm bin Zayn al-Dīn ‘Abd al-Raḥīm bin Badr al-Dīn Muḥammad bin Jamā‘ah al-Kanānī. Sila lihat Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī, *al-Durar al-Kāminah*, 1 : 67.

<sup>211</sup> Beliau adalah Muḥammad bin Bahadur bin ‘Abd Allah al-Turki. Sila lihat Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī, *al-Durar al-Kāminah*, 2 : 409-450.

<sup>212</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 1 : 202.

mereka mengkhususkan pada 4 ilmu yang utama yaitu hadis, tafsir, fikah dan 'akidah, manakala al-Taftāzānī pula mengkhususkan *ilm al-kalām*, *uṣūl al-feqh*, *ilm al-mantiq* dan *al-balāghah*.<sup>213</sup>

Al-Taftāzānī merupakan seorang ilmuwan yang kerap mengembara dari satu tempat ke tempat yang lain. Perjalanannya menuntut ilmu bermula berhampiran kampung halamannya sendiri iaitu Nasā yang menjadi tempat mula beliau dalam mencari ilmu. Ia adalah sebuah bandar berhampiran Taftāzan yang menjadi tumpuan para Muslimin menghantar anak-anak mereka untuk menghafaz al-Quran dan mendalami ilmu-ilmu Islam. Nasā menjadi tempat beliau mempelajari ilmu asas seperti menghafaz al-Quran dan qiraa'at serta tajwid, asas *ilm al-naḥw* dan *al-ṣaraf*, *fiqh*, menghafaz sebahagian daripada *matn-matn 'ilmiyyah* dan banyak lagi.<sup>214</sup>

Perjalanan al-Taftāzānī seterusnya dirumuskan oleh Dr. 'Abd al-Raḥman 'Amīrah di dalam mukaddimah *Sharḥ al-Maqāsid*<sup>215</sup> dan oleh Dr. 'Abd Allah 'Alī Husayn al-Malā di dalam tesisnya<sup>216</sup>.

Setelah beberapa ketika di Nasā, al-Taftāzānī meneruskan perjalanannya ke Samarqand untuk menuntut ilmu dengan al-Qaṭab dan al-'Aḍaḍ. Samarqand menjadi saksi ketinggian akal dan ilmu yang dimiliki olehnya sehingga mengatasi murid-murid al-'Aḍaḍ yang lain. Sekitar tahun 742H/1341M, beliau berpindah ke Jurjāniyyah, sebuah bandar yang besar di tebing sungai Jayhūn. Sewaktu tiba di bandar ini, beliau sudah terkenal sebagai seorang yang bijak dan penduduk di sana menyanjungi dan menghormatinya. Ramai pelajar berebut-rebut untuk menuntut ilmu darinya dan

<sup>213</sup> 'Abd Allah 'Alī Husayn al-Malā, *al-Taftāzānī*, 1: 203.

<sup>214</sup> Sa'ad al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāsid*, 78 dan 87.

<sup>215</sup> Sa'ad al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāsid*, 79-81.

<sup>216</sup> 'Abd Allah 'Alī Husayn al-Malā, *al-Taftāzānī*, 1: 177.

beliau sering mendapat bekalan makanan, buah-buahan dan air minuman yang segar. Di bandar inilah beliau memulakan langkah menulis karya-karya hebatnya dan antara yang pertama adalah *al-Muṭawwal ‘alā al-Talkhīs*.<sup>217</sup>

Setelah beberapa lama di Jurjāniyyah, sekitar tahun 747H/1346M beliau kemudiannya meneruskan perjalanannya ke Ḥārah. Ḥārah pada waktu itu dipenuhi oleh ulama dan golongan bijak pandai, masjid-masjidnya dihidupkan dengan muzakarah di antara ulama’ serta saling bertukar pandangan dan fikiran dalam menghasilkan ilmu yang baru dan bermanfaat.<sup>218</sup>

Selama 4 tahun di Harah, beliau menyempurnakan *al-Muṭawwal ‘alā al-Talkhīs* yang ditulisnya semasa di Jurjāniyyah dan menghadiahkan kepada raja Ḥārah iaitu Mu‘idh al-Dīn Abū al-Ḥasan. Setelah itu, beliau mengembara pula ke negeri Ham dan menyempurnakan karyanya *Sharḥ al-Shamsiyyah* pada tahun 752H/1351M.<sup>219</sup>

Seterusnya, beliau meneruskan perjalanannya ke Ghujdawan, sebuah perkampungan di wilayah Bukharā pada tahun 756H/1355M dan di sana beliau melengkapkan *al-Mukhtaṣar ‘alā Talkhīs al-Miftaḥ*. Di sini juga al-Taftāzānī menulis *Talkhīs al-Muṭawwal* dan menghadiahkannya kepada Sultan Maḥmūd Jani Bik Khan.<sup>220</sup>

Setelah itu, sekitar tahun 757H/1356M, beliau bergerak ke timur menuju ke bandar Jam yang merupakan sebahagian daripada Naysabūr. Di sana beliau

---

<sup>217</sup> Sa‘ad al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāṣid*, 79. Lihat juga Al-Mirzā Muḥammad Bāqir al-Mawsā al-Khawansariy al-Asbihānī, *Rawḍāt al-Jannāt*, 35.

<sup>218</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 1 : 177

<sup>219</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 1 : 177

<sup>220</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 1 : 177

meneruskan tugasnya mengajar dan menulis sebuah lagi karya iaitu *Sharḥ al-Risālah al-Shamsiyyah*. Beberapa lama di sana, beliau berpindah pula ke Kalastan pada 758H/1357M. Ia merupakan sebuah bandar di Turkistan dan di sana beliau menyiapkan *Hasyiah al-Talwīh ‘alā Tawḍīh Ghawamiḍ al-Tanqīh*. Pada 759H/1358M pula, beliau kembali semula ke Hārah dan menyiapkan *Fatāwā al-Ḥanafīyyah*.<sup>221</sup>

Setelah itu beliau ke Jurjāniyyah sekali lagi dan menetap di sana selama 10 tahun. Selama di Jurjāniyyah, beliau menulis banyak karya-karya seperti *Sharḥ al-‘Aqa’id al-Nasafiyyah* pada 768H/1367M, *Hāsyiah ‘alā Sharḥ Mukhtaṣar* pada 770H/1369M dan *al-Irshād fī al-Naḥw* pada 774H/1373M atau setengah pendapat pada 778H/1377M. Perjalanan diteruskan pula ke Khawarizm dan beliau menetap di sana beberapa tahun sebelum bertolak ke Sarkhāṣ dan kemudiannya kembali semula ke Khawarizm. Tindakan al-Taftāzānī ini, besar kemungkinan kerana peperangan yang dilancarkan oleh Timur Lenk terhadap Khawarizm di sekitar tahun 780H/1379M - 781H/1380M.<sup>222</sup>

Tidak beberapa lama kemudian dia ke Sarkhāṣ sekali lagi atas permintaan pemerintahnya yang ingin mengambil manfaat dari ilmu beliau dan ini terjadi setelah mendapat keizinan dari Timur Lenk sendiri.<sup>223</sup>

Setelah ketinggian ilmu dan kehebatannya diketahui oleh Timur Lenk, beliau dipanggil ke ibu negara pemerintahannya iaitu Samarqand. Namun, tawaran itu ditolak oleh al-Taftāzānī. Timur Lenk tidak berputus asa dan membuat tawaran kali kedua dan kali ini al-Taftāzānī bersetuju walaupun dalam keadaan terpaksa. Timur Lenk telah

---

<sup>221</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 1 : 177

<sup>222</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 1 : 177.

<sup>223</sup> ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 1 : 177.



memberi beliau keistimewaan di dalam majlisnya untuk membincangkan isu berkaitan keilmuan dan perdebatan ilmiah. Di sini juga beliau menghasilkan *al-Maqāṣid* dan syarahnya iaitu pada tahun 784H/1383H.<sup>224</sup>

Semasa berada di Samarqand, beliau sempat bermusafir ke Sarkhās, iaitu pada tahun 786H/1385M dan menyiapkan *Talkhīs al-Jāmi'*. Walaupun kehidupan di Sarkhās sangat mendamaikan dengan bekalan air yang segar dan terusan-terusan yang mengalirkan air ke kebun-kebun yang meluas, beliau akhirnya kembali jua ke Samarqand. Ini berkemungkinan kerana di situlah tempat berhimpunnya ilmu dan ulama serta halaqah-halaqah pengajian dan perbincangan ilmu. Kali ini beliau menyiapkan *Tahdhīb al-Mantiq wa al-Kalām, Sharḥ al-Qism al-Thālith min Miftāḥ al-'Ulūm lī al-Sakākī* dan *Ḥāshiah alā al-Kashaf*, ketiga-tiganya pada tahun yang sama iaitu 789H/1388M.<sup>225</sup>

Sejarah telah mencatat bahawa al-Taftāzānī menghabiskan masanya dengan bermusafir di bandar-bandar *al-'ajamiyyah* seperti Khurasān, Khawarizm, Turkistan dan bukan bandar-bandar wilayah Arab seperti 'Iraq, Syam, Mesir, Hijaz dan sebagainya. Samarqand merupakan destinasi yang terakhir apabila beliau menghembuskan nafas yang terakhir di sini pada 792H/1391M.<sup>226</sup>

Melihat kepada perjalanan ilmu yang dilaluinya, maka tidak hairanlah sekiranya beliau mendapat pujian dan kedudukan yang istimewa di sisi ulama sebagaimana yang disebut oleh Al-Shawkānī :

---

<sup>224</sup> 'Abd Allah 'Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 1 : 177.

<sup>225</sup> 'Abd Allah 'Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 1 : 177.

<sup>226</sup> 'Abd Allah 'Alī Husyan al-Malā, *al-Taftāzānī*, 1 : 177.

*“Al-Taftāzānī telah mempelajari dari ulama-ulama besar pada zamannya. Beliau mampu menguasai banyak ilmu dan terkenal kehebatannya sehingga ramai penuntut berebut-rebut untuk mengambil ilmu darinya. Sangat mahir dengan penulisan dan telah memulakannya dalam usia yang awal iaitu 16 tahun. Beliau sangat istimewa dengan ilmu yang dimilikinya dalam kurun ke 8H itu.”<sup>227</sup>*

Tashkubra Zadah pula menyebut al-Taftāzānī sebagai “Imam yang menerangi dunia dengan ilmu dan hasil karyanya.”<sup>228</sup>

#### a) Guru-Guru

Sepanjang perjalanannya mencari ilmu pengetahuan, al-Taftāzānī sempat berguru dengan ramai ilmuwan yang hebat, antaranya adalah seperti ‘Aḍaḍ al-Dīn al-‘Ijī,<sup>229</sup> Qaṭb al-Dīn Muḥammad bin Muḥammad al-Rāzī,<sup>230</sup> Baḥa’ al-Dīn al-Samarqandi al-Hanafi<sup>231</sup> Ḍiyā’ al-Dīn ‘Abd Allah bin Sa‘d Allah bin Muḥammad bin Uthmān al-Qazwīnī,<sup>232</sup> Nasīm al-Dīn Abū ‘Abd Allah<sup>233</sup> dan Aḥmad bin ‘Abd al-Wahhāb al-Qūsi.<sup>234</sup>

<sup>227</sup> al-Shawkānī, *al-Badr al-Tālī*, 294.

<sup>228</sup> Tashkubra Zadah, *Miftāḥ al-Sa‘ādah*, 190.

<sup>229</sup> Beliau adalah ‘Aḍaḍ al-Dīn ‘Abd al-Raḥman bin Rakn al-Dīn ‘Abd al-Ghaffar al-Bakrī al-Shabankarī. Seorang yang bermazhab Shafi‘i dan seorang yang mahir dalam *ilm al-uṣul*, *al-ma‘ānī* dan bahasa Arab. Karya-karya beliau yang terkenal adalah *Aḍaḍ al-Dīn*, *Adāb al-‘Alāmah*, *Ashraf al-Tawārikh*, *Jawāhir al-Kalam*, *al-‘Aqā‘id al-‘Aḍaḍiyyah*, *al-Fawā‘id al-Ghiyathiyyah*. Sila lihat Umar Reḍa Kaḥālāh *Mu‘jam al-Mu‘allifīn*, 298

<sup>230</sup> Nama sebenar sama ada Maḥmūd bin Muḥammad al-Rāzī atau Muḥammad bin Muḥammad al-Rāzī. Beliau merupakan salah seorang daripada murid al-‘Aḍaḍ dan pengarang kepada karya-karya seperti *Sharh al-Shamsiyyah*, *Sharh al-Maṭālī*, *Sharh al-Hawāsyi ‘alā Kashāf al-Zamakhsharī*. Sila lihat Umar Reḍa Kaḥālāh *Mu‘jam al-Mu‘allifīn*, 8 :355.

<sup>231</sup> Tidak banyak maklumat yang diperolehi tentang tokoh ini.

<sup>232</sup> Qaḍi al-Qarm al-‘Afīfī dan seorang yang bermazhab Shafi‘i. Seorang yang faqih dan murid kepada al-Qāḍī ‘Aḍaḍ al-Dīn al-‘Ijī dan ramai lagi. Sila lihat Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī, *al-Durar al-Kāminah*, 1 : 256.

<sup>233</sup> Muḥammad bin Sa‘īd bin Mas‘ūd bin Muḥammad bin ‘Alī al-Naysabūrī al-Kazrūnī al-Syāfī‘ī. Seorang yang amat mahir dalam Bahasa Arab dan *fiqh*. Antara karya beliau yang terkenal adalah *Sharh al-Tanbih lī Abī Ishāk al-Shirāzī*, *Sharh al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ lī al-Bukharī*, *Sharh Mukhtaṣar al-Tanbih lī ‘Isā al-Bajlī*. Lihat Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī, *al-Durar al-Kāminah*, 3 : 256.

<sup>234</sup> Beliau adalah Sa‘ad al-Dīn Aḥmad bin ‘Abd al-Wahāb bin Daud bin ‘Alī al-Muḥammadī al-Qūsi. Beliau lahir di Qūs dan mengembara mencari ilmu di Kaherah dan tinggal di sana beberapa ketika sebelum meneruskan perjalanan ke Syam dan Iraq. Di dalam *Sharh al-Arba‘īn al-Nawawī*, al-Taftāzānī

b) Murid-Murid

Sepanjang khidmatnya yang panjang sebagai seorang murabbi dan pendidik, beliau telah melahirkan ramai murid-murid seperti Al-Ḥasan bin ‘Alī bin Muḥammad al-Abiwardī Husām al-Dīn al-Shafī‘ī,<sup>235</sup> Ḥaydar al-Rūmī,<sup>236</sup> Ḥaydar al-Kawāfī,<sup>237</sup> ‘Alā al-Dīn al-Rūmī,<sup>238</sup> Faṭḥ Allah al-Sharawānī,<sup>239</sup> Muḥammad bin ‘Aṭā’ Allah al-Rāzī,<sup>240</sup>

---

ada menyebut tentang gurunya ini. Ia merupakan satu dalil kuat yang membuktikan bahawa beliau merupakan guru kepada al-Taftāzānī. Lihat Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī ‘alā al-Aḥādīth al-Arba’ in al-Nawawīyyah*, ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Isma’īl (Beyrut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), 12.

<sup>235</sup> Beliau adalah Ḥasan bin ‘Alī bin Ḥasan Ḥusām al-Dīn al-Sarkhāshī al-Abiwardī. Beliau lahir di Abiward dan membesar di sana dan merupakan sebahagian daripada ulama yang pernah berguru dengan al-Taftāzānī. Pengarang karya *Rabi’ al-Janān fī al-Ma’ānī wa al-Bayān dan Ḥāshiah ‘alā Sharḥ Quṭb al-Dīn al-Rāzī lī Maṭālī’ al-Anwār lī Armāwī*. Lihat Al-Mirzā Muḥammad Bāqir al-Mawsā al-Khawansariy al-Asbihānī, *Rawḍāt al-Jannāt*, 37. Lihat juga Umar Reḍa Kaḥālāh *Mu’jam al-Mu’allifin*, 3 : 169

<sup>236</sup> Beliau adalah Ḥaydar bin Aḥmad bin Ibrahīm Abū al-Ḥasan al-Rūmī al-‘Ājamī al-Rifā‘ī. Memulakan pelajaran awalnya dengan bapanya, al-Taftāzānī serta yang lain-lainnya sebelum ke Kaherah pada tahun 824H/1421M. Lihat Umar Reḍa Kaḥālāh *Mu’jam al-Mu’allifin*, 4 : 60.

<sup>237</sup> Beliau adalah Ḥaydar bin Maḥmud (ada yang memanggilnya Muḥammad) Burhān al-Dīn al-Khawāfī al-Ḥarāwī al-Shairāzī. Beliau merupakan seorang tokoh yang mendalam ilmu pengetahuannya serta mulia akhlaknya. Antara karya beliau yang terkenal adalah *Ḥāshiah ‘alā Ḥāshiah al-Sa’ad ‘alā al-Kashāf*, *Sharḥ Idāh al-Ma’ānī lī Jalāl al-Dīn al-Qazwīnī* dan *Sharḥ al-Mawāqif fī ‘Ilm al-Kalām*. Lihat Umar Reḍa Kaḥālāh *Mu’jam al-Mu’allifin*, 62.

<sup>238</sup> Beliau adalah ‘Alī bin Mūsā bin Ibrahīm Abū al-Ḥasan ‘Alā’ al-Dīn bin Muṣlīḥ al-Dīn al-Rūmī al-Qawjāhsari. Karya beliau yang terkenal adalah *Kashf al-Rumūz wā Miṭṭāh Bāb al-Kunuz dan Sharḥ Awrād al-Zainiyyah*. Umar Reḍa Kaḥālāh *Mu’jam al-Mu’allifin*, 7 : 2.

<sup>239</sup> Beliau adalah Faṭḥ Allah bin ‘Abd Allah al-Sharawānī al-Rūmī al-Qastamūnī al-Ḥanafī. Beliau mempelajari ilmu-ilmu berkaitan ‘aqliyyah dan shar’iyyah daripada al-Taftāzānī. Antara karya beliau yang terkenal adalah *Sharḥ ‘alā al-Uluhiyyāt al-Mawāqif* dan *Sharḥ Irsyād al-Hādī*. Lihat Umar Reḍa Kaḥālāh *Mu’jam al-Mu’allifin*, 8 : 42.

<sup>240</sup> Beliau adalah Muḥammad bin ‘Aṭā’ Allah bin Muḥammad. Beliau dilahirkan di Bahrah dan menuntut ilmu dari al-Taftāzānī berkaitan bahasa Arab, *ilm al-ma’ānī* dan *al-bayān* serta banyak lagi. Lihat Umar Reḍa Kaḥālāh *Mu’jam al-Mu’allifin*, 10 : 183.

Syam al-Dīn al-Karīmī,<sup>241</sup> ‘Alā’ al-Dīn al-Bukhārī,<sup>242</sup> Yusūf al-Ḥalaj<sup>243</sup> dan Yusūf al-Awbahī.<sup>244</sup>

c) Karya-Karya

Al-Taftāzānī mempunyai kepakaran yang paling menonjol dalam bahasa Arab dan akidah, tetapi beliau juga mampu untuk menghasilkan dalam pelbagai bidang yang lain. Karya-karya yang dihasilkan oleh beliau adalah *Sharḥ al-Tasrīf al-Zanjānī*,<sup>245</sup> *Al-Irsyād al-Hādī fī al-Naḥw*.<sup>246</sup> *Sharḥ Al-Muṭawwal ‘alā Talkhīs al-Miftāḥ*.<sup>247</sup> *Al-Sharḥ al-Mukhtaṣar ‘alā Talkhīs al-Miftāḥ*,<sup>248</sup> *Sharḥ Qism al-Thālith min Miftāḥ al-‘Ulūm*,<sup>249</sup> *Al-Talwīh ilā Kashf Haqā’iq al-Tanqīh*,<sup>250</sup> *Ḥashiah ‘alā Sharḥ ‘Aḍḍ al-Dīn*

<sup>241</sup> Muḥammad bin Faḍl Allah bin Majd al-Dīn Aḥmad Shams al-Dīn al-Karīmī al-Khawarizmi al-Bukhārī al-Samarqandī. Mempelajari banyak ilmu daripada al-Taftāzānī termasuk *ilm al-ma’āni wa al-bayān* serta *uṣūl al-dīn*. Lihat Shams al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥman al-Sakhāwī, *al-Ḍaw’ al-Lāmi’ li Ahl al-Qarn al-Tāsi’* (Beyrut : Dār al-Jayl, 1992), 8 : 279-280.

<sup>242</sup> Beliau adalah Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad Abū ‘Abd Allah ‘Ala’ al-Dīn al-Bukhārī. Sebuah tulisan telah dihasilkan oleh beliau dengan tajuk *Faḍīḥ al-Mulḥidīn wa Naṣīḥah al-Mūḥidīn*. Lihat Shams al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥman al-Sakhāwī, *al-Ḍaw’ al-Lāmi’*, 9 : 291-294.

<sup>243</sup> Yusuf al-Ḥalaj Jamāl al-Dīn al-Harawī al-Shafī’i. Beliau merupakan seorang ulama Harah yang menonjol dan mempelajari karya al-Taftāzānī seperti *Sharḥ al-Maqāṣid* dan *Sharḥ al-Miftāḥ* dan sebagainya. Lihat Shams al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥman al-Sakhāwī, *al-Ḍaw’ al-Lāmi’*, 10 : 339.

<sup>244</sup> Jamāl al-Dīn Yusūf bin Rakn al-Dīn Masīḥ al-Awbāhī al-Khurasānī al-Samarqandī. Beliau mempelajari bahasa Arab dan sebagainya daripada al-Taftāzānī. Lihat Tashkubra Zadah, *Miftāḥ al-Sa’ādah*, 101.

<sup>245</sup> Ia merupakan syarah kepada *matan al-tasrīf* yang dibuat oleh ‘Iz al-Dīn Abū al-Faḍl al-Zanjānī yang meninggal pada tahun 655H/1257M. *Matn* ini dikenali sebagai ‘al-‘Izzī’. Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī menghasilkan karyanya ini semasa usianya baru menjangkau 16 tahun dan ia merupakan karyanya yang terawal. Ia merupakan salah satu karyanya yang bercetak, terkenal dan mendapat perhatian ramai ilmuwan.

<sup>246</sup> Ia merupakan karya yang ditulis berkaitan ilmu *al-naḥw*. Ia selesai ditulis pada tahun 774H/1372M di Khawarizim. Ia merupakan *matan* yang diringkaskan terhadap karya *al-Kāfiyah* oleh Ibn al-Ḥājib.

<sup>247</sup> Ia dikenali sebagai *al-Muṭawwal* dan berkaitan dengan ilmu *al-balāghah*. Ia merupakan syarah kepada *Talkhīs al-Miftāḥ* oleh Jalāl al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥman al-Qazwini.

<sup>248</sup> Dikenali sebagai “*al-Mukhtaṣar*” atau “*Mukhtaṣar al-Ma’āni*” atau “*Mukhtaṣar Sharḥ Talkhīs al-Miftāḥ*” atau “*Ikhtisār Sharḥ al-Talkhīs*” atau “*Sharḥ al-Mukhtaṣar*”. Ia merupakan ringkasan kepada kitab *al-Muṭawwal*.

<sup>249</sup> Karya ini berkaitan dengan bab ketiga daripada *al-Miftāḥ* karangan al-Sakākī, khususnya tentang *ilm al-ma’āni* dan *al-bayān* dan syarahnya yang diselesaikan beberapa tahun sebelum kematiannya

<sup>250</sup> Ini adalah nama yang diberikan oleh al-Taftāzānī. Ia merupakan syarah kepada *al-Tawḍīḥ* yang merupakan syarah kepada *al-Tanqīh*. Nama sebenar karya ini adalah “*Ḥashiah ‘alā al-Tawḍīḥ Sharḥ Matan al-Tanqīh*”. *Al-Tanqīh* dan *al-Tawḍīḥ* merupakan hasil karya ‘Abd Allah bin Mas’ūd al-Mahbunī (m.747H/1346M).

Ia adalah sebuah karya tentang *usul al-feqh* yang ditulis pada tahun 778H/1376M di Kalastan, Turkistan dan dianggap sebagai di antara karya al-Taftāzānī yang terbaik.

*al-Ījī ‘alā Mukhtaṣar al-Muntahā li Ibn al-Ḥājjib*,<sup>251</sup> *Al-Fatāwā al-Hanafīyyah*,<sup>252</sup> *Al-Miftāḥ*<sup>253</sup> *Mukhtaṣar Sharḥ Talkhīs al-Jāmi’ al-Kabīr*<sup>254</sup> *Ḥashīyah ‘alā al-Kasyāf al-Zamakhsharī*,<sup>255</sup> *Kashf al-Asrār wa ‘Uddah al-Abrār*,<sup>256</sup> *Sharḥ al-Taftāzānī ‘alā al-Aḥādīth al-Arba’īn al-Nawawī*,<sup>257</sup> *Sharḥ al-Risālah al-Shamsīyyah*.<sup>258</sup> *Tahdīb al-Mantiq wa al-Kalām*.<sup>259</sup> *Sharḥ al-‘Aqā’id al-Nasafīyyah*.<sup>260</sup> *Al-Maqāsid*.<sup>261</sup> *Sharḥ al-Maqāsid*.<sup>262</sup>

<sup>251</sup> Karya asalnya adalah “*Muntahā al-Sawī wa al-Amāl fī ‘Ilm al-Uṣūl wa al-Jadal*” yang ditulis oleh al-Imām Jamāl al-Dīn yang dikenali sebagai “Ibn al-Ḥājjib” (m.646H/1248M). Ibn al-Ḥājjib kemudian meringkaskannya dan menamakannya “*al-Mukhtaṣar*” atau “*Mukhtaṣar al-Muntahā*”. Ia merupakan sebuah karya yang terkenal dan mendapat perhatian ramai ilmuwan untuk mensyarahkannya, antaranya adalah ‘Aḍāḍ al-Dīn al-Ījī, guru al-Taftāzānī. Syarah yang dihasilkan oleh beliau adalah yang paling baik dan diberi nama “*Syarah ‘Aḍāḍ al-Dīn al-Ījī*”. Kitab syarah ini pula mempunyai banyak *ḥashīyah* dan antaranya adalah yang dilakukan oleh al-Taftāzānī.

<sup>252</sup> Ditulis pada tahun 759H/1357M, dan ada yang menyatakan 792H/1389M tetapi ini merupakan pendapat yang jarang. Ia merupakan satu karya yang menjawab sebarang persoalan yang timbul dengan menyatakan hukum dan fatwanya.

<sup>253</sup> Ia merupakan karya berkaitan fekah al-Shāfi‘ī dan ditulis pada tahun 777H/1375M. Ia dinamakan juga sebagai *Miftāḥ al-Feqh*, tetapi al-Taftāzānī memanggilnya dengan “*al-Miftāḥ*”. Dikatakan al-Taftāzānī tidak dapat menyempurnakan karya ini kerana terlebih dahulu dijemput ke sisi-Nya. Manuskripnya berada di Perpustakaan Berlin di bawah nombor 4604.

<sup>254</sup> *Al-Jāmi’ al-Kabīr* merupakan sebuah karya yang mendapat perhatian ramai ilmuwan al-Ḥanafī dan ada yang meringkaskannya seperti yang dilakukan oleh Kamāl al-Dīn Muḥammad bin ‘Ibād bin Mālik al-Khalātī (652H/1254M). Ia seterusnya diringkaskan oleh al-Taftāzānī dengan tajuk “*Ikhtisār Sharḥ Talkhīs al-Jāmi’ al-Kabīr*” atau “*Sharḥ Talkhīs al-Jāmi’ al-Kabīr*” atau “*Sharḥ Talkhīs al-Jāmi’*”.

<sup>255</sup> Sebuah karya berkaitan tafsir yang merupakan satu ringkasan terhadap karya oleh Abī al-Qāsim Jār Allah Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsharī al-Khawarizmi (m.538H/1143M). Ia adalah *ḥashīyah* yang tidak dapat disempurnakan olehnya. Karya ini juga disebut sebagai *Talkhīs al-Kashf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl*.

<sup>256</sup> Ia merupakan tafsir dalam bahasa Parsi oleh al-Taftāzānī dan masih wujud dalam bentuk manuskrip sahaja. Karya ini bagaimanapun tidak disenaraikan oleh Dr. ‘Abd Allah ‘Alī Ḥusn al-Malā sebagai salah satu daripada karya al-Taftāzānī. Lihat al-Ḥājj Khalīfā, *Kashf al-Zunūn ‘an Usāmā al-Kutub wa al-Funūn* (Beyrut : Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabiyy, t.t), 2 : 1487.

<sup>257</sup> Ia merupakan satu-satunya karya *sharḥ al-ḥadīth* yang dilakukan oleh al-Taftāzānī. Sehingga kini tidak banyak maklumat yang diperolehi mengenai karya ini, malahan Dr. ‘Abd Allah ‘Alī Ḥusn al-Malā tidak menyenaraikannya sebagai salah satu karya al-Taftāzānī, berbeza dengan pendapat Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Isma‘īl yang menyenaraikannya sewaktu menjelaskan tentang biodata ringkas al-Taftāzānī di halaman awal *tahqīq*nya. Ia juga dipersetujui oleh beberapa pengarang yang lain seperti al-Baghdadi dan al-Ḥājj Khalīfā yang menyenaraikannya sebagai “*al-Arba’īn li Sa‘ad al-Dīn al-Taftāzānī*”. Lihat <sup>257</sup> Sa‘ad al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāsid*, 19. Lihat juga Isma‘īl Bāsha al-Baghdādī, *Hadiyyah al-‘Arifīn*, 430. Lihat juga al-Ḥājj Khalīfā, *Kashf al-Zunūn*, 1 : 56.

<sup>258</sup> Ia dikenali juga sebagai “*Sharḥ al-Shamsīyyah*” dan ditulis pada tahun 772H/1370M serta dianggap sebagai karya al-Taftāzānī yang terbaik. *Al-Risālah al-Syamsīyyah* merupakan ringkasan *matn* berkaitan ‘*ilm al-mantiq*’ yang dikarang oleh Najm al-Dīn al-Kātibī (675H/1276M). Ia mempunyai banyak syarah dan antara yang terkenal adalah syarah yang dibuat oleh al-Taftāzānī ini.

<sup>259</sup> Ini adalah nama yang disebut oleh kebanyakan sumber. Ada yang menyebutnya sebagai “*Tahdīb al-Kalām*” tetapi nama yang diberikan oleh al-Taftāzānī adalah “*Ghāyah Tahdīb al-Kalām fī Tahrīr al-Mantiq wa al-Kalām*”. Karya ini mempunyai banyak faedah dari segi *ilm al-ma‘āni*.

<sup>260</sup> Ia syarah kepada *matn* berkaitan akidah yang ditulis ini al-Imām Abū Ḥafṣ Najm al-Dīn al-Nasafī (537H). Ia kemudiannya disyarah oleh al-Taftāzānī pada tahun 768H/1366M di Kahawarizm. Ini merupakan karya beliau yang paling menonjol dan mendapat perhatian ramai.

### 3.1.5 Al-Taftāzānī Dan Ilmu Akidah

Al-Taftāzānī adalah tokoh yang terkenal dalam ilmu akidah dan ilmu kalam. Kepakaran beliau dalam pelbagai ilmu terutama ilmu kalam turut mendapat pujian daripada Ibn Khaldun :

*“I found in Egypt numerous works on the intellectual sciences composed by the well-known person Sa’d al-Din al-Taftāzānī, a native Harat, one of the villages of Khurasan. Some of them are on kalam and the foundations of fiqh and rhetoric, which that he had a profound knowledge of the sciences. Tgeir contents demonstrate that he was well versed in the philosophical sciences and far advanced in the rest of the sciences which deal with reason.”*<sup>263</sup>

Karya beliau yang paling menonjol adalah *Sharḥ al-‘Aqā’id al- Nasafiyyah*<sup>264</sup> iaitu huraian terhadap karya akidah al-Maturidiyyah, *al-‘Aqā’id al- Nasafiyyah* yang ditulis oleh Imām Abī Hafs ‘Umar bin Muḥammad bin Aḥmad bin Isma’īl bin Muḥammad bin ‘Alī bin Luqmān Najm al-Dīn Abū Hafṣ al-Nasafī al-Samarqandī (461-537H) yang disempurnakan di Khawarizm pada 768H.<sup>265</sup> Kesan daripada tindakan beliau ini, ramai yang mempercayai bahawa beliau adalah pengikut al-Maturidiyyah. Namun, terdapat perselisihan dari segi mazhab fekah kerana ada yang

<sup>261</sup> Ini adalah nama yang disebut oleh kebanyakan sumber. Ada juga yang menyebutnya sebagai “*Maqāṣid al-Kalām*” dan “*al-Maqāṣid al-Ṭālibīn fī ‘Ilm Uṣūl al-Dīn*”. Ia merupakan satu ringkasan dalam ‘*ilm al-kalām*’ yang ditulis pada tahun 774H/1372M di Samarqand.

<sup>262</sup> Ia merupakan syarah kepada *al-Maqāṣid* yang dinyatakan sebelum ini. Ia dianggap sebagai antara karya terbaik berkaitan ‘*ilm al-kalām*’ yang pernah dicetak.

<sup>263</sup> Earl Edgar Elder, *A Commentary on The Creed of Islam : Sa’d al-Din al-Taftazani on The Creed of Najm al-Din al-Nasafi* (New York : Colombia University Press, 1950), xxi.

<sup>264</sup> Memetik pernyataan Syed Muhammad Naquib al-attas di dalam bukunya : “*A Malay Translation of al-Taftazani commentary which needless to saya must include the text of al-Nasafi’s work was done by Nur al-Din al-Raniri (d.108AH/1658AC) some time before 1637 perhaps in Pahang. This work was lost and has not yet been found. We know the existence of the work from al-Raniri’s mention of it’s title, Durrat al-Fara’id bi Syarḥ al-aqa’id in two of his other works, one written in Acheh sometime between 1642 and 1644 and other written also perhaps in Pahang before 1637.*” Sila lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript : A 16<sup>TH</sup> Century Malay Translation of the Aqa’id of al-Nasafi*, (Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 1988), 8.

<sup>265</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript*, 7.

berpendapat bahawa beliau adalah pendukung Mazhab Hanafi dan ada juga yang bersetuju bahawa beliau adalah cenderung kepada mazhab al-Shafi'i.<sup>266</sup>

Huraian yang dibuat oleh beliau terhadap karya *al-'Aqā'id al-Nasafī* ini telah mengundang banyak perhatian penyelidik sama ada dari Timur atau Barat :

*“The outstanding commentary on al-Nasafi’s Articles of Muslim Belief, which has had a remarkable reputation over a period of half a millennium is that of al-Taftāzānī. Although Sa’d al-Taftāzānī is in no sense an original writer, his treatise is a standard of many supercommentaries”*<sup>267</sup>

Berdasarkan kepada analisis yang dibuat oleh Wan Mohd Nor Wan Daud dan Khalif Muammar terhadap huraian al-Taftāzānī ini, pendekatan dan pendirian beliau terhadap Akidah Islamiyyah antaranya adalah sebagaimana berikut :<sup>268</sup>

- a) Pendirian terhadap falsafah ilmu dalam Islam yang membezakan golongan yang benar, yang disebut sebagai *ahl al-haq*, dengan golongan yang salah (yang disebut *ahl al-batil*).<sup>269</sup>
- b) Penegasan beliau terhadap isu-isu dan persoalan yang ditimbulkan oleh muktazilah dan golongan yang lain adalah satu keraguan yang perlu dijelaskan satu persatu. Pendirian ini kemungkinan besar disebabkan oleh interaksi umat Islam dengan falsafah Yunani, seperti Muktazilah, al-Khāwārīj, al-Jahmiyyah serta aliran pemikiran yang bersimpang siur.<sup>270</sup>
- c) Penetapan tentang mikraj bahawa ia berlaku kepada Nabi Muhammad SAW dalam keadaan jaga, dengan batang tubuhnya ke langit. Ini menunjukkan

<sup>266</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud dan Khalif Muammar, “Kerangka Komprehensif Pemikiran Melayu Abad ke-17M Berdasarkan Manuskrip Durr al-Fara'id Karangan Syeikh Nur al-Din al-Raniri”, *Sari - International Journal of the Malay World and Civilisation* 119 27(2) (2009): 119-146, 122.

<sup>267</sup> Earl Edgar Elder, *A Commentary*, xx

<sup>268</sup> Sila lihat Wan Mohd Nor Wan Daud dan Khalif Muammar, “Kerangka Komprehensif, 119-146.

<sup>269</sup> Ini adalah kenyataan yang sama sebagaimana yang dilakukan oleh al-Raniri yang menterjemahkan karya beliau ke dalam bahasa Melayu. Sila lihat Wan Mohd Nor Wan Daud dan Khalif Muammar, “Kerangka Komprehensif, 119-146, 130.

<sup>270</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud dan Khalif Muammar, “Kerangka Komprehensif, 119-146, 129.

bahawa pegangan ahli al-Sunnah wa al-Jamaah adalah menerima sesuatu yang dikhabarkan melalui hadis sahih tanpa mempersoal kewajaran peristiwa tersebut atau mentafsirkannya sehingga lari daripada makna asal. Pendekatan ini berbeza dengan pendekatan mu'tazilah yang sering mempersoal dan mentafsirkan sesuatu khabar sesuai dengan akal fikiran.<sup>271</sup>

- d) Pegangan aliran al-Maturidiyyah, tentang konsep *al-ikhtiyar* bahawa perbuatan manusia pada hakikatnya adalah ciptaan Allah, namun menurut adat (pada zahir manusia), ia adalah perbuatan manusia atas ikhtiarnya sendiri.<sup>272</sup>
- e) Keyakinan bahawa imam (pemimpin) itu harus zahir tidak tersembunyi sepertimana dipercayai oleh golongan Syiah. Ia juga satu penolakan terhadap pandangan Syiah bahawa imam itu mestilah maksum dan keturunan Bani Hashim.<sup>273</sup>

### 3.1.6 Al-Taftāzānī Dan Tasawuf

Membicarakan tentang signifikan al-Taftāzānī dengan tasawuf, tidak banyak ditemui maklumat yang dibuat tentangnya selain dari kritikan beliau terhadap konsep *wahdah al-wujud* Ibn 'Arabi di dalam *Fusus al-Hikam* karya. Kritikan beliau itu termuat di dalam karyanya *Faḍīhat al-Mulḥidīn wa Naṣīḥāt al-Muwahhidīn fī Naqd Fuṣūṣ Muḥyi al-Dīn*. Memetik pendapat Dr Muhammad Khayri Mahyuddin :<sup>274</sup>

*“Tauhid wujud banyak dibincangkan secara serius oleh mereka yang terdahulu. Ahli teologi Asy'ari mempunyai pandangan masing-masing terhadap tauhid wujud, antaranya adalah Sa'ad al-Din al-Taftāzānī*

<sup>271</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud dan Khalif Muammar, “Kerangka Komprehensif, 119-146, 134.

<sup>272</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud dan Khalif Muammar, “Kerangka Komprehensif, 119-146, 134.

<sup>273</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud dan Khalif Muammar, “Kerangka Komprehensif, 119-146, 138.

<sup>274</sup> Muhammad Khayri Mahyuddin, An Analysis of the Concept of Oneness from The Sufi Perceptive as Presented by Muhammad Nafis al-Banjari in His Treatise al-Durr al-Nafis, *The Scholar* (Jan-Jun 2010), 17.



*yang mengkritik tauhid wujudi ini secara keras kerana menganggap ia adalah menyalahi dengan ajaran syariah. Ini adalah hasil daripada kajian beliau terhadap Fuṣūṣ al-Hikām oleh Ibn Arabi.”*

Pendirian beliau terhadap tasawuf adalah sukar untuk dibaca kerana ia tidak dibincangkan secara terperinci dalam mana-mana karya beliau yang terkenal. Namun, secara keseluruhannya beliau bersetuju dengan al-Ghazali bahawa sufi merupakan satu cara untuk menyempurnakan kepercayaan dan ilmu pengetahuan. Alexander D.Knish di dalam karyanya menyatakan bahawa tindak balas al-Taftazani terhadap tasawuf secara keseluruhannya adalah tidak ketara. Beliau secara berhati-hati membezakan apa yang beliau anggap sebagai elemen teori atau praktis sufi yang dirasakannya mempunyai elemen yang boleh merosakkan kerana terhasil daripada kurangnya bukti dan sekadar persepsi sahaja. Serentak dengan itu juga beliau telah meletakkan satu tanda persetujuan kepada disiplin moral sufi dengan penekanan terhadap kesucian rohani dan jasmani.<sup>275</sup>

### **3.2 METODE HURAIAN AL-TAFTĀZĀNĪ DI DALAM SHARḤ AL-TAFTĀZĀNĪ ‘ALĀ AL-AḤĀDĪTH AL-ARBA‘ĪN AL-NAWAWIYYAH.**

*Sharḥ*<sup>276</sup> *al-Taftāzānī ‘Alā al-Aḥādīth al-Arbā‘īn al-Nawawīyyah* merupakan salah satu daripada karya al-Taftāzānī dan ia merupakan huraian kepada *al-Arbā‘īn al-Nawawīyyah*. Ia telah diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu oleh seorang penulis sufi Nusantara yang terkenal iaitu Sheikh ‘Abd al-Raūf Singkel. Terjemahan ini diberi tajuk *Sharḥ al-Latif* yang dihasilkan pada kurun ke 17M, dianggap sebagai karya

<sup>275</sup> Alexander D.Knish, *Ibn Arabi in The Latter Islamic Tradition : The Making of A Plemical Image in Medieval Islam* (State University of New York Press, Amerika Syarikat, 1999), 147.

<sup>276</sup> *Sharḥ* berasal dari perkataan “*sharaḥa*” dan “*sharraḥa*”. *Sharaḥa* ini jika disandarkan kepada perkara ia membawa makna “*as’ahu*” iaitu meluaskannya. Sekiranya disandarkan kepada perkataan, ia membawa makna “*fa sarraḥu*” iaitu mejelaskannya. Sila lihat Dr. Nāṣir Sayyid Aḥmad et.all, *al-Mu’jam al-Wāṣiṭ* (Beyrut : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2008), 326-327.

*sharḥ al-hadith* yang pertama di Nusantara dan mempunyai kecenderungan tasawuf. Ini bukanlah sesuatu yang mengejutkan kerana Sheikh ‘Abd al-Raūf Singkel sendiri merupakan tokoh tasawuf yang terkenal pada waktu itu. Sheikh ‘Abd al-Raūf Singkel dipetik berkata dalam karyanya :

*Telah berkata fakir yang berpegang kepada Allah Raja Yang Amat Nyata iaitu Syeikh Abd Rauf anak Ali. Ini suatu syarah yang latif atas empat puluh hadis bagi karangan Imam Nawawi telah dikasih Allah Taala jua kiranya akan dia. Telah kupilih kebanyakannya daripada syarah Sheikh Sa`d al-Din al-Taftāzānī rahmatullah `alayh. Dan telah kujadikan ia dengan bahasa jawi Pasai.*<sup>277</sup>

Karya ini telah disenaraikan oleh al-Hāji Khalīfa di dalam *Kashf al-Zunūn* sebagai salah satu karya *al-Arba‘īn*. Namun setelah diteliti, ia sebenarnya lebih kepada karya syarah bagi *al-Arbā‘īn al-Nawawīyyah*.

Setelah dianalisis oleh pengkaji sendiri, terdapat beberapa keistimewaan yang boleh dilihat pada karya ini :

- a. Ia merupakan salah satu daripada karya *sharḥ* bagi *al-Arbā‘īn al-Nawawīyyah* yang banyak menumpukan kepada nilai tasawufnya. Ia memberikan dimensi yang berbeza berbanding karya-karya *sharḥ* yang lain.
- b. Kebanyakan tokoh yang dijadikan rujukan merupakan tokoh-tokoh yang berkaliber dalam bidang tasawuf.
- c. Pengarangnya banyak menukilkan pendapat-pendapat dari tokoh-tokoh bahasa serta ulasan-ulasannya juga banyak menjurus ke arah itu.
- d. Pengarang juga banyak menyentuh tentang isu-isu akidah yang dirasakan amat penting untuk difahami.

---

<sup>277</sup> ‘Abd al-Rauf al-Fansuri. *Sharh Hadith Arba'in*, Pusat Manuskrip Melayu, Perpustakaan Negara Malaysia. MSS 1314 (G).

- e. Metode *sharḥ* juga menarik kerana pengarang bijak menggunakan gaya dan stail yang menarik minat pembaca seperti memberi kesimpulan terhadap perbincangan yang panjang, memberikan pengajaran terhadap perbincangan yang mendalam, membuat penjelasan tambahan kepada isu lain yang berkait dengan isu utama serta memberi penekanan terhadap isu-isu penting yang perlu difahami oleh pembaca.
- f. Berdasarkan kepada huraian pengarang, karya ini dapat digolongkan dalam karya *sharḥ al-Arbāʿīn al-Nawawīyyah* yang agak besar saiznya.

Selain daripada kelebihan yang dinyatakan, pengkaji juga mendapati ia mempunyai beberapa kelemahan seperti :

- a. Tidak banyak memberi ulasan terhadap hukum hadis. Hal ini berkemungkinan kerana ia bukanlah tujuan utama pengarang ini dan sebahagian besar hadis-hadis ini adalah daripada riwayat al-Bukhārī dan Muslim dan tidak banyak perdebatan yang timbul tentangnya.
- b. Pengenalan terhadap perawi-perawi juga tidak banyak ditekankan.
- c. Terdapat *al-athār* yang dinukilkan oleh penulis tidak dapat ditentukan sumbernya.

### 3.2.1 Metode Utama Huraian al-Taftāzānī Di Dalam *Sharḥ al-Arbāʿīn al-Nawawīyyah*.

#### a) Mensyarahkan hadis berdasarkan ayat al-Quran

Ini merupakan satu metodologi yang jarang sekali diabaikan oleh kebanyakan penulis dalam mensyarahkan hadis, termasuklah al-Taftāzānī. Gaya begini boleh dilihat pada semua hadis yang dihuraikannya.

#### Contoh 1: ( Hadis 1 ) :

Al-Taftāzānī menghuraikan sebab-sebab hijrah yang dilakukan oleh orang awam dan orang yang lebih tinggi martabat imannya. Beliau berkata :

*“Bagi orang awam : Hijrah yang mereka lakukan kerana جاهدون ﴿﴾  
﴿﴾ daripada kufr kepada makrifah, daripada syirik kepada tauhid,  
daripada jahil kepada mengetahui, daripada maksiat kepada taat dan  
daripada akhlak yang buruk kepada akhlak yang mulia.”<sup>278</sup>*

Beliau menggambarkan bahawa hijrah itu merupakan satu jihad yang membawa manusia daripada keadaan yang tidak baik kepada keadaan yang lebih baik.

#### Contoh 2 : ( Hadis 23 ) :

Beliau menghuraikan makna شرط الإيمان, iaitu : yang dimaksudkan sebagai sebahagian daripada iman adalah solat. Sebagaimana yang difirmankan oleh Allah Taala : <sup>279</sup>

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾

Terjemahannya : *Dan sesungguhnya Allah tidak akan mensia-siakan iman kamu. Meneliti maksud “iman kamu” itu membawa maksud “solat kamu”.*

<sup>278</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 60.

<sup>279</sup> Surah al-Baqarah (2) : 143

Solat dikaitkan dengan iman kerana kesan solat yang besar dan mulia terhadap manusia.<sup>280</sup>

b) Mensyarahkan hadis dengan hadis.

al-Taftāzānī juga ada berdalil dengan hadis-hadis Nabi ﷺ sewaktu mensyarahkan hadis-hadis di dalam *al-Arbaʿīn al-Nawawīyyah* ini. Ia dinyatakan sama ada dengan membawa *matn* hadis tersebut atau sekadar menyatakan riwayat sahaja.

Contoh 1 : ( Hadis 1 ) :

Perlaksanaan hijrah ini dibahagikan kepada lima : <sup>281</sup>

Pertama : Hijrah dari apa yang dilarang oleh Allah ﷻ berdasarkan sabda Nabi Muhammad ﷺ : "المهاجر من هجر ما نهى الله عنه" <sup>282</sup>

Kedua : Hijrah dari kabilah untuk mempelajari ilmu.

Ketiga : Hijrah keluar dari Mekah bagi yang memeluk Islam.

Keempat : Hijrah dari Mekah ke Habsyah.

Kelima : Hijrah dari Mekah ke Madinah.

Beliau menjelaskan bahawa hijrah terbahagi kepada 5 bahagian dan mentakrifkan makna hijrah sebagaimana yang disebut oleh Nabi Muhammad SAW di dalam hadis di atas, iaitu “orang yang berhijrah adalah orang yang menjauhkan diri dari apa yang ditegah oleh Allah Taala.”

---

<sup>280</sup> Saʿd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 143.

<sup>281</sup> Saʿd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 58.

<sup>282</sup> Imām Aḥmad, *Musnad Aḥmad*, no. Hadis 6817 (Beyrūt : Muʾassasah al-Risālah, 1997), 11 : 416.

Contoh 2 : ( Hadis 2 ) :

Sewaktu membincangkan tentang makna hadis "ووضع كفيه على فخذه", beliau berkata : Meletakkan tangan itu bermakna di atas lutut nabi Muhammad ﷺ sebagaimana yang disebut dalam hadis yang sama yang diriwayatkan oleh al-Nasā'i.<sup>283</sup>

Hadis 2 dalam senarai *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* ini adalah riwayat Muslim dan ia tidak menyatakan atas lutut siapakah tangan itu diletakkan, sama ada di atas lututnya sendiri atau di atas lutut nabi Muhammad SAW. Sebagai jawapannya, beliau meminta pembaca untuk merujuk kepada hadis sama dengan riwayat al-Nasā'i.<sup>284</sup>

c) Mensyarahkan hadis dengan *al-athār*.<sup>285</sup>

Metode ini adalah paling sedikit digunakan oleh al-Taftāzānī jika hendak dibandingkan dengan metode-metode utama yang lain. Pengkaji hanya menemui lima contoh sahaja di keseluruhan karya ini.

<sup>283</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 64.

<sup>284</sup> al-Nasā'i (1988), *Sunan al-Nasā'i*, Kitāb al-Imān wa Sharā'i'ihī, Sifāt al-Imān wa al-Islām, no. Hadis 4991 (Riyadh : Maktabah al-Ma'ārif wa al-Tawzī', 1988), 758.

Hadis yang dimaksudkan adalah :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي ذَرٍّ قَالَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْلِسُ بَيْنَ ظَهْرَانِي أَصْحَابِهِ فَيَجِيءُ الْعَرِيبُ فَلَا يَدْرِي أَيُّهُمْ هُوَ حَتَّى يَسْأَلَ فَطَلَبْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَجْعَلَ لَهُ مَجْلِسًا يَعْرِفُهُ الْعَرِيبُ إِذَا أَتَاهُ فَبَنَيْنَا لَهُ دُكَّانًا مِنْ طِينٍ كَانَ يَجْلِسُ عَلَيْهِ وَإِنَّا لَجُلُوسٌ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسِهِ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ أَحْسَنُ النَّاسِ وَجْهًا وَأَطْيَبُ النَّاسِ رِيحًا كَانَ يُيَايَهُ لَمْ يَمْسَسْهَا دَنَسٌ حَتَّى سَلَّمَ فِي طَرَفِ الْبَسَاطِ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدٌ فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ أَذْنُو يَا مُحَمَّدُ قَالَ أَذْنُهُ فَمَا زَالَ يَقُولُ أَذْنُو مِرَارًا وَيَقُولُ لَهُ أَذْنٌ حَتَّى وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُكْبَتِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي مَا الْإِسْلَامُ....

Hadis riwayat al-Nasā'i ini menyebut "meletakkan tangannya di atas lutut Rasulullah SAW."

<sup>285</sup> *Al-Athār* dari segi bahasa bermaksud kesan sesuatu perkara. Manakala dari segi istilah pula ia melibatkan dua makna : a) Ia adalah sama dengan takrif "*al-hadīth*" iaitu sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad ﷺ sama ada dari segi perkataan, perbuatan dan pengakuan b) ia adalah berbeza dengan makna "*al-hadīth*" iaitu sesuatu yang disandarkan kepada sahabat dan *al-tābi'īn* dari segi perkataan dan perbuatan mereka. *Al-Athār* yang dimaksudkan di sini adalah makna yang kedua. Sila lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* (Riyadh : Maktabah al-Ma'ārif, 1987), 16.

Contoh 1 : ( Hadis 4 ):

“Kemudian *al-qadr* ini merupakan sesuatu yang bersifat rahsia dan tiada sesiapa termasuklah Malaikat dan para Nabi serta tidak harus dibincangkan tentangnya. Oleh kerana itu Saidina Ali *karramallahu wajhah* menjawab soalan tentang *al-qadr* dengan berkata:

“Ia adalah jalan yang gelap tidak dapat difahami tentangnya”

Maka ditanya lagi tentangnya, maka dijawab :

“Ia adalah laut yang dalam dan tidak dapat diselami”

Maka ditanya lagi tentangnya, maka dijawab :

“Ia adalah rahsia Allah dan jangan kamu keliru mencarinya”

Maka Allah memberkati orang yang berkata :

Maha suci Allah yang menguruskan sesuatu dengan hikmah,

Sebagaimana yang dikehendakinya, tiada kezaliman dan tiada kekurangan,

Tiada sesuatu untuk kamu wahai manusia kecuali yang dikehendaki Dia

Sekiranya kamu mahu, hiasi dirimu dengan kebaikan,

Sekiranya kamu mahu, matilah dalam keadaan menahan kesedihan.<sup>286</sup>

Contoh 2 : ( Hadis 6 ) :

Hadis 6 ini, adalah berkaitan dengan kejadian manusia di dalam rahim ibunya, al-Taftāzānī menerangkan tentang makna roh sebagai sesuatu yang sukar untuk difahami. Beliau memetik kata-kata Imam al-Ghazālī yang mentafsirkan roh sebagai sesuatu yang tidak berada dalam jasmani manusia, tidak juga diluarnya, tidak bersambung dengan jasmani dan tidak juga berpisah darinya, tetapi ia berkait dengan manusia dari segi pengurusan dan pentadbirannya. Sekiranya terputus kaitannya dengan semua

---

<sup>286</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 87.

perkara di atas, maka yang tinggal hanyalah jasad. Beliau kemudiannya mengaitkan kesukaran untuk memahami hakikat roh ini dengan kata-kata daripada Saidina Ali *karramallahu wajhah* :

Hakikatnya seseorang manusia itu tidak mengetahui tentang hakikat sesuatu,  
Bagaimana hakikat Allah al-Jabbar yang bersifat *qidam*,  
Dialah yang mencipta manusia daripada tiada kepada ada,  
Bagaimana pula manusia boleh mengetahui tentang sifat *qidam* sedangkan dia adalah bersifat baharu.<sup>287</sup>

Contoh 3 : ( Hadis 40 )

Al-Taftāzānī mengaitkan perkara-perkara baik yang perlu direbut sebelum ia hilang adalah seperti angin yang dipusikan oleh Sayyidina Ali *karramallahu wajhah* :

Apabila bertiupnya angin, ambillah peluang ini untuk menikmatinya,  
Kerana setiap yang bertiup itu akan berhenti,  
Jangan lupa berbuat baik pada angin yang bertiup itu,  
Kerana engkau tahu bila masa ia berhenti,  
Panjangkan tangan kamu, jangan jauhkan ia,  
Kerana sesungguhnya dunia yang zahir itu adalah penipu.<sup>288</sup>

Saidina Ali *karramallahu wajhah* atau nama sebenar beliau adalah ‘Alī bin Abī Ṭālib bin Manaf bin ‘Abd al-Muṭṭalib bin Hashim bin ‘Abd Manaf, seorang Amīr al-Mukminīn, seorang sahabat dan merupakan salah seorang dari *al-sābiqūn al-awwalīn*

---

<sup>287</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 96.

<sup>288</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 229.



serta pernah berperang di medan Badar.<sup>289</sup> Oleh itu setiap kata-kata yang disandarkan kepada beliau adalah *al-athār*.

Contoh 4 : ( Hadis 10 ) :

Al-Taftāzānī menjelaskan tentang kelebihan mengangkat tangan dan berdoa kepada Allah ﷻ dengan membawa kata-kata Jaafar al-Ṣādiq : Sesiapa yang merasa kesukaran dalam satu-satu perkara, maka berkatalah “Tuhan kami” “Tuhan kami”, maka Allah akan menyelamatkan beliau dari kesukaran itu dan memberikannya apa yang dikehendaki.<sup>290</sup>

Contoh 5 : ( Hadis 36 ) :

Hadis 36 ini ada menyebut tentang ketenangan yang dikurniakan kepada insan yang suka membaca al-Quran dan al-Taftāzānī memetik kata-kata Imam al-Ṣādiq tentang hikmah yang tersembunyi di sebaliknya :

*“Berkata al-Imam al-Ṣādiq karramallahu wajhah apabila beliau ditanya tentang keadaannya semasa solat sehingga dia tidak sedarkan diri. Setelah pulih dia berkata : Aku sentiasa mengulang-ngulang ayat itu dihati ku sehingga aku terdengar-dengar orang lain menyebutnya. Tidak mampu aku untuk menampung kudrat-Nya dan aku mendapat ilham daripada-Nya dan memungut makrifah dan keagungan-Nya.”<sup>291</sup>*

Jaafar al-Ṣādiq adalah cicit kepada Saidina ‘Alī bin Abī Ṭālib. Al-Dhahabī menyenaraikan beliau sebagai peringkat kelima daripada golongan *al-tābi‘in*. Nama sebenar beliau adalah Jaafar bin Muḥammad Ibn ‘Alī bin al-Shahīd Abi ‘Abd Allah (*Rayḥanah al-Nabi* ﷺ) al-Ḥusain bin Amīr al-Mu‘minīn ‘Alī bin Abī Ṭālib. Beliau dilahirkan pada tahun 80H/699M dan pernah berjumpa dengan para sahabat seperti

<sup>289</sup> Al-Dhahabī, *Siyār I‘lām al-Nubalā’* (Beyrūt : Mu‘assasah al-Risālah, t.t), 28 : 223-226.

<sup>290</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 108.

<sup>291</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 210.

Anas bin Mālik dan Sahl bin Sa‘ad.<sup>292</sup> Oleh kerana beliau merupakan seorang *al-tābi‘īn*, maka kata-kata yang disandarkan kepada beliau dianggap sebagai *al-athār*.

d) Pendekatan tasawuf

Selain daripada tiga metode utama di atas, ini merupakan pendekatan al-Taftāzānī yang paling kuat dan menyerlah. Pendekatan ini juga boleh dianggap sebagai tunjang utama karya beliau, malahan menjadi kesimpulan kepada hampir kesemua hadis yang terlibat. Pendekatan ini jugalah yang menjadi kajian utama penulisan ini.

Contoh 1 : ( Hadis 1 ) :

Al-Taftāzānī membuat kesimpulan kepada hadis 1 dengan mengaitkan amalan zahir dengan hati manusia. Ia amat berkait dengan apa yang dipercayai oleh hati manusia terhadap perkara-perkara ghaib dan tersingkapnya rahsia-rahsia hakikat iman di dalam hati manusia. Ini semua berlaku sekadar mana kefahaman dan ilham yang diberikan oleh Allah SWT kepada hamba-Nya. Apabila semuanya telah sempurna, maka akan memancarlah cahaya sepantas kilat yang digambarkan sebagai amalan perbuatan baik yang dilakukan oleh anggota badan manusia.<sup>293</sup>

Contoh 2 : ( Hadis 38 ) :

Sewaktu ingin menjelaskan tentang makna “wali”, al-Taftāzānī memetik pendapat al-Ghazālī yang menyebut bahawa wali adalah seorang manusia yang dibukakan (dikasyafkan) kepadanya sebahagian daripada perkara-perkara ghaib dan perkara yang

---

<sup>292</sup> Al-Dhahabī, *Siyār I‘lām al-Nubalā’*, 6 : 255.

<sup>293</sup> Sa‘d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 59.

dilihatnya itu tidak diperintahkan untuk memperbaiki manusia tetapi hanya untuk dirinya sahaja.<sup>294</sup>

Kadangkala beliau membuat rumusan tentang sesebuah hadis dengan membawakan syair yang membicarakan aspek tasawuf hadis berkenaan.

Contoh 3 : Hadis 1 :

Syair tentang menjauhkan hati kepada cinta dunia dan membersihkan niat dari benda yang sementara sifatnya :<sup>295</sup>

Wahai hati yang lalai tentang kematian,  
Sebentar lagi kamu akan dilipat bersama-sama orang yang mati,  
Sesungguhnya kematian itu ada tempohnya yang tertentu,  
Maka ingatlah kamu pada musibah setiap saat dan waktu,  
Jangan tenang hati kamu pada dunia dan perhiasannya,  
Sesungguhnya telah datangnya maut itu, wahai manusia yang berakal,  
Hendaklah kamu tamak pada ikhlas dalam amalan,  
Sesungguhnya amalan yang bersih itu adalah dengan niat.<sup>296</sup>

Contoh 4 : ( Hadis 7 ) :

Penulis menjelaskan tentang kepentingan nasihat dalam Islam dengan membawakan puis yang didendangkan oleh para salihin :

Aku bentang nasihatku pada Zaid,  
Maka dia berkata : kamu menipu aku dan nasihat itu amat pahit aku rasakan,  
Aku berkata lagi kepadanya : bebaskanlah kamu dari segala benda,

---

<sup>294</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 216.

<sup>295</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 61.

<sup>296</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 216.

Aku katakan juga pada kamu : orang yang bebas itu boleh melakukan apa sahaja.<sup>297</sup>

e) Huraian dengan kaedah bahasa Arab

Al-Taftāzānī juga dikenali sebagai tokoh yang mahir dengan bahasa Arab dan karya ini adalah bukti penggunaan yang kerap terhadap pendekatan ini. Huraian melalui kaedah ini dapat dilihat dalam dua keadaan. Pendekatan pertama adalah menghuraikan kalimah yang terbabit secara literal. Ini adalah kaedah yang paling kerap dilakukannya. Pendekatan kedua adalah menganalisa kalimah tertentu. Pengkaji hanya menemui kaedah ini pada satu tempat sahaja iaitu pada hadis 23. apabila al-Taftāzānī menghuraikan makna perkataan الطهور dengan memetik pendapat Sibawayh :

*Perkataan al-ṭahūr dibaca dengan baris atas membawa maksud “air” dan juga maṣḍar kalimah ini. Qāḍī berkata : kadangkala ia dibawa dengan wazan فَعُول dengan makna maṣḍar seperti قُبُول tetapi penggunaan dengan wazan ini adalah sedikit. Juga dengan wazan فَاعِل seperti صُبُّور dan juga مَفْعُول seperti حُلُوب serta sesuatu yang kita lakukan padanya ( ما يفعل به ) seperti سَحُور juga seperti satu nama seperti مُتَوَب. Namun, makna di sini adalah dengan makna maṣḍar iaitu : suci dari hadas besar dan kecil di badan, pakaian dan tempat solat.*<sup>298</sup>

Pendekatan biasa dan paling banyak dilakukan adalah memberi takrif kalimah-kalimah yang penting secara literalnya. Contohnya adalah seperti berikut :

<sup>297</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 98.

<sup>298</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 144.

Contoh 1 : ( Hadis 1 ) :

Al-Taftāzānī menggunakan pendapat ulama' bahasa Arab seperti al-Zamakhsharī dan 'Abd al-Qāhir apabila membicarakan tentang makna **إِنَّمَا** di dalam hadis 1. Katanya : Ia digunakan untuk membezakan amalan yang menjadikan ia ibadat atau bukan ibadat. Kerana makna ayat ini sebelum dimasukkan perkataan **إِنَّمَا** ialah “buatlah apa sahaja, niat atau tidak niat, perbuatan itu tetapi berlaku juga.”<sup>299</sup>

Contoh 2 : ( Hadis 2 ) :

Beliau menggunakan pendapat al-Turbashī dalam menjelaskan makna **جلس**. Katanya : “Perkataan **الجلوس** dan **القعود** membawa makna yang sama, tetapi tidak bagi al-Turbashī yang menyebut : **القعود** digunakan bersama-sama dengan lafaz **القيام** manakala **الجلوس** dengan perkataan **الاضطجاع** iaitu berbaring.”<sup>300</sup>

f) Mensyarahkan hadis dengan syair

Al-Taftāzānī juga kerap memasukkan syair-syair bahasa Arab di dalam syarahnya demi untuk menjelaskan lagi maknanya. Ini dapat dilihat pada huraian semua 42 hadis yang terlibat.

Contoh 1 : ( Hadis 1 ) :

Sewaktu menjelaskan tentang makna hakikat puasa, beliau membawa syair yang dikaitkan dengannya :

Aku berpuasa, aku tinggalkan yang lainnya,

Pada suatu masa, membuatkan aku sibuk dan lupa untuk berbuka,

<sup>299</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 54.

<sup>300</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 64.

Cintaku pada suatu masa,

Kemudian, aku diziarahi oleh Allah Taala membuatkan masa yang lama itu menjadi sekejap.<sup>301</sup>

Contoh 2 : ( Hadis 12 ) :

Al-Taftāzānī menjelaskan bahawa adalah lebih baik mendiamkan diri daripada bercakap sesuatu yang tidak mendatangkan faedah ataupun melakukan ibadat dengan membawa puisi berikut :

Apabila kamu bercita-cita untuk melakukan sesuatu yang batil,

Maka gantilah ia dengan tasbih,

Dapatkanlah kekayaan dari dua rakaat pada malam hari,

Setelah selesai, rehatkanlah badanmu.<sup>302</sup>

g) Mensyarahkan hadis dengan memetik pendapat ulama yang sezaman dengannya atau sebelumnya.

Selain daripada al-Nawawī dan karya-karya yang lain, al-Taftāzānī banyak mengemukakan pendapat-pendapat dari ulama muktabar dalam syarahnya. Ulama-ulama terdahulu yang sering menjadi rujukan beliau adalah seperti al-Qushayrī, Imam al-Ghazālī, al-Suhrawardī, al-Zamaksharī dan Imam al-Bayḍāwī. Manakala yang hidup sezaman dan sering menjadi rujukannya adalah seperti al-Ṭayyibī dan al-Qurṭubī.

---

<sup>301</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 80.

<sup>302</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 113.

Contoh 1 : ( Hadis 1 ) :

Al-Taftāzānī menggunakan pendapat Imam al-Shāfi'ī untuk menjelaskan tentang hadis

1. Beliau berkata :

*“Imam al-Shāfi'ī berkata : Sesungguhnya hadis ini adalah 1/3 daripada Islam; kerana sesuatu amalan itu sama ada dengan hati, lidah atau perkataan. Yang pertama, iaitu hati adalah lebih mulia dan tinggi martabatnya kerana ia menjadi pusat yang melambangkan kebenaran dan kecintaan terhadap Allah.”*<sup>303</sup>

Imam al-Shāfi'ī adalah pengasas kepada mazhab al-Shāfi'ī yang telah mengarang lebih dari 100 buah buku dan yang paling terkenal adalah al-Risālah dan al-Umm. Nama penuh beliau adalah Abū ‘Abd Allah Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī (767H/1365M - 820H/1417M) dan keturunannya dinasabkan kepada Nabi Muhammad SAW.<sup>304</sup>

Contoh 2 : ( Hadis 1 ) :

Beliau merujuk kepada al-Ustāz Abū al-Qāsim al-Qushayrī sewaktu mensyarahkan hadis 1. Katanya :

*“Dinaqalkan daripada al-Ustāz Abū al-Qāsim al-Qushairī: Bahawasanya Zubaydah<sup>305</sup> telah dilihat oleh seseorang di dalam mimpinya. Lalu dikatakan kepadanya : Apa yang Allah SWT telah takdirkan kepada kamu? Lalu dia menjawab : Allah ﷻ telah mengampunkan aku. Lalu ditanya lagi kepadanya : Adakah keampunan itu kerana banyaknya usahamu mengorek telaga, menggali kolam serta membaiki jalan-jalan di Mekah dengan sedekahmu? Lalu Zubaydah menjawab : Jauhilah itu semua! Sesungguhnya yang memberi aku manfaat adalah niatku dan kerana ia aku diampunkan.”*<sup>306</sup>

<sup>303</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 59.

<sup>304</sup> Al-Dhahabī, *Siyār I'lam al-Nubalā'* 10 : 5.

<sup>305</sup> Zubaydah yang dimaksudkan di sini adalah Zubaydah binti Jaafar bin al-Mansūr. Beliau adalah isteri kepada Hārūn al-Rashīd. Sila lihat Khayr al-Dīn al-Zarkalī, *Al-A'lam Qāmūs Tarājim* (Beyrūt : Dār al-Malāyīn, 1999), 3 : 42.

<sup>306</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 59.

Tokoh yang dimaksudkan adalah pengarang kitab *al-Risālah al-Qushayriyah*.<sup>307</sup> Beliau dikenali sebagai Zayn al-Islām dan diberi gelaran Sheikh al-Mashāyikh, Ustaz al-Jamā‘ah, Muqaddam al-Ṭā‘ifah. Nama sebenarnya adalah ‘Abd al-Karīm bin Hawāzin bin ‘Abd Mālik bin Ṭalhah bin Muhammad al-Qushayri al-Naisaburi. Seorang yang menyerlah dalam keilmuan dan amalannya.<sup>308</sup>

Contoh 3 : ( Hadis 2 ) :

Beliau merujuk kepada Ibn Ṣālah sewaktu mensyarahkan hadis ini. Katanya :

*“Hadis ini menerangkan asal-usul iman, ia adalah membawa makna maksud : membenarkan dan Islam dan mengikut. Hukum Islam thābit dengan 2 kalimah syahadah apabila ditambah dengan amalan-amalan yang dinyatakan kerana ia menzahirkan syiar Islam itu sendiri.”*<sup>309</sup>

Ibn Ṣālah adalah pengarang ‘*Ulūm al-Ḥadīth*’ atau dikenali juga sebagai *Muqaddimah Ibn Ṣālah*. Nama sebenar beliau adalah al-Ḥāfiẓ Sheikh al-Islam Taqiy al-Dīn Abū Amrū Uthmān bin al-Mufti Ṣālah al-Din al-Shahrūzurī al-Mūsīlī al-Shafī‘i. Beliau adalah seorang yang warak, sempurna akal nya, banyak beribadat serta sangat banyak menulis.<sup>310</sup>

Contoh 4 : ( Hadis 4 ) :

Beliau merujuk kepada al-Khaṭṭābī dalam huraian nya tentang kejadian manusia secara beransur-ansur setiap peringkat selama 40 hari yang bertujuan untuk membiasakan rahim. Sekiranya janin ini dijadikan secara mendadak, ia akan membawa mudarat pada ibu<sup>311</sup>.

<sup>307</sup> Khayr al-Dīn al-Zarkalī, *Al-A‘lām Qāmūs*, 4 : 42.

<sup>308</sup> Tāj al-Dīn al-Subkī, *Tabaqāt al-Shāfi‘iyyah al-Kubrā*, (Beyrūt : Dār al-Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabiyyah, t.t), 5 : 152-162.

<sup>309</sup> Sa‘d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 68.

<sup>310</sup> Al-Dhahabī, *Siyār I‘lām al-Nubalā’*, 23 : 140.

<sup>311</sup> Sa‘d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 82.



Al-Khaṭṭābī adalah al-‘Allāmah al-Ḥāfiẓ al-Lughawī Ḥamd bin Muḥammad bin Ibrahīm bin Khaṭṭāb al-Basri al-Khaṭṭābī. Seorang yang telah menghasilkan banyak karya.<sup>312</sup>

### 3.2.2 Metode-Metode Huraian Sampingan al-Taftāzānī Di Dalam *Sharḥ al-Arbā‘īn al-Nawawīyyah* :

a) Sekiranya merujuk kepada *sharḥ al-Arbā‘īn* oleh al-Nawawī, beliau akan menyebutnya sebagai " قال المصنف " (berkata penulis ).

Al-Taftāzānī telah memetik pendapat al-Nawawī dari karya syarahnya sebanyak 5 kali dan beliau telah menggunakan perkataan “berkata penulis” sebagai contohnya :

#### Contoh 1 : ( Hadis 6 ) :

Hadis ini membicarakan tentang hukum perkara-perkara syubhat.

Berkata penulis : Bagi ulama’ ini terdapat tiga pendapat : hukum dengan halal, haram dan ditangguh hukumannya. Begitu jugalah yang dipersetujui oleh kebanyakan pengulas yang lain.<sup>313</sup>

#### Contoh 2 : ( Hadis 24 ) :

Hadis ini membicarakan tentang makna “zalim”. Al-Taftāzānī memetik pendapat al-Nawawī dengan berkata :

Berkata penulis : Sekiranya kita membahaskan makna zalim dengan makna “meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya”, maka orang pertama yang memberi takrif begitu adalah Sayyidina Ali *karramallahu wajhah*.<sup>314</sup>

<sup>312</sup> Al-Dhahabī, *Siyār I‘lām al-Nubalā’*, 17 : 23.

<sup>313</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 91.

Contoh 3 : ( Hadis 25 ) :

Hadis ini mengaitkan setiap amalan kebaikan dengan pahala sedekah. Kata al-Taftāzānī :

“Berkata penulis : Ia merupakan isyarat tentang pahala sedekah pada setiap manusia yang melakukan *al-amr bi al-ma’arūf* dan *al-nahy ‘an al-munkār*.”<sup>315</sup>

b) Sekiranya sesuatu isu memerlukan kepada perbincangan dan kajian, beliau akan memulakan bahagian ini dengan perkataan “وفيه بحث” (padanya ada perbincangan).

Contoh : ( Hadis 1 ) :

Perbincangan utama hadis ini adalah perkaitan amalan dengan niat seseorang. Terdapat juga perbincangan yang menyebut bahawa sesuatu amalan itu tidak akan dikira sekiranya dilakukan tanpa niat. Niat itu pula tidak akan diterima sekiranya tidak ikhlas dan mempunyai unsur-unsur riyak. Al-Taftāzānī menyambung perbincangan tentang kemunasabahan digunakan kalimah *jama’* untuk *al-a‘māl* dan *al-niyyāt*.

Katanya :

*Padanya ada perbincangan : Pertama : Digunakan kalimah al-jam’ dengan al-jam’ (iaitu kalimah al-a‘māl iaitu amalan-amalan dan al-niyyāt iaitu niat-niat) untuk menunjukkan pembahagian iaitu pembahagian satu perbuatan dengan satu niat. Maknanya adalah : setiap perbuatan diambil kira niat untuk perbuatan itu sahaja (untuk perbuatan yang lain, perlu niat untuk lain pula. Satu perbuatan, satu niat untuknya).*<sup>316</sup>

---

<sup>314</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 152.

<sup>315</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 162.

<sup>316</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 57.

- c) Sekiranya hendak meringkaskan perbincangan sesuatu isu, beliau menyatakan "التلخيص" (ringkasnya).

Contoh : ( Hadis 30 ) :

Hadis ini membincangkan mengenai perkara-perkara fardu, perkara-perkara haram yang perlu di jauhi dengan hudud-hudud Allah yang tidak boleh dilangkaui. Sebagai kesimpulan terhadap perbincangan-perbincangan itu, al-Taftāzānī menyentuh tentang makna hudud Allah. Beliau memulakannya dengan berkata :

*Ringkasnya : Sesungguhnya hudud Allah itu adalah sesuatu yang tidak boleh dilangkaui setelah ditentukan dengan had-had serta ketentuan-ketentuannya seperti ketentuan tentang bilangan rakaat dan waktu solat, apa yang diwajibkan padanya zakat serta tuntutan haji juga hukuman-hukuman yang ditentukan kepada pesalah-pesalah laku.*<sup>317</sup>

- d) Sekiranya ingin menegaskan tentang sesuatu isu, beliau akan memulakan perbincangannya dengan "والتحقيق" (kebenarannya).<sup>318</sup>

Contoh : ( Hadis 18 ) :

Hadis 18 ini membincangkan tentang galakan supaya manusia itu sentiasa bertakwa kepada Allah, sentiasa mengikuti perkara buruk yang dilakukan dengan perkara-perkara kebaikan dan sentiasa bermuamalah dengan manusia secara baik. Jelas di sini, al-Taftāzānī menekankan bahawa manusia mempunyai kemampuan, dengan kekuatan yang mereka miliki untuk berbuat kebaikan dan sentiasa mempunyai pilihan untuk tidak melakukan kejahatan. Katanya :

*Kebenarannya : Bahawa telah nyata bagi golongan yang mempunyai makrifat (golongan bijak pandai tasawuf) dengan sesuatu yang ternyata*

---

<sup>317</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 191.

<sup>318</sup> Kadangkala beliau menggunakan juga kalimah "وفيه إشارة". Metode ini digunakan terutama melibatkan kesimpulan dan huraian berkaitan tasawuf. Perbincangan lanjut tentangnya akan dilakukan dalam Bab Keempat nanti.

*daripada lintasan hati dengan sesuatu yang zahir daripada wahyu. Ia adalah kenyataan bahawa manusia, pada hakikatnya adalah satu jisim tetapi lembut dan mempunyai nur. Manusia menjadi perbandingan dengan perkara-perkara samawi yang tinggi kedudukannya. Sesungguhnya manusia itu mempunyai dua kekuatan, dia adalah bertuah sekiranya sempurna dua kekuatan itu dan dia adalah celaka sekiranya cacat kedua-dua kekuatan itu :*

*Pertama : kekuatan akal .*

*Kekuatan : kekuatan amal.*<sup>319</sup>

Ini merupakan salah satu pendekatan yang kerap dilakukan oleh al-Taftāzānī dan pengkaji mendapati bahawa kebanyakannya berkaitan dengan tasawuf.

e) Sekiranya mempunyai isu lain yang berkaitan dengan isu utama yang

dibincangkan, beliau akan menyatakan "فائدة" (faedahnya).

Contoh : ( Hadis 6 ):

Cebisan المضغة itu dinamakan sebagai hati. Ia adalah potongan kecil dari daging kerana jika dinisbahkan ia dengan bahagian badan yang lain, ia adalah kecil. Baik atau tidaknya hati itu dapat dilihat dengan perbuatan oleh tubuh badan, sama ada yang baik atau tidak. Menjadi keutamaan juga untuk menjaga hati dengan baik kerana sekiranya keluar dari hati itu perbuatan yang baik, maka baiklah hasilnya, dan begitulah sebaliknya. Hati umpama raja dan badan itu seperti rakyatnya.

Faedah :

Sesungguhnya Nabi Muhammad SAW telah dibelah dadanya buat pertama kalinya semasa usianya 3 atau 4 tahun, kemudian dibelah sekali lagi semasa usianya 10 tahun.

Hati baginda kemudiannya dibelah sekali lagi pada malam al-Mi'raj antara al-Nafrah ke al-'Ānah.<sup>320</sup>

---

<sup>319</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 126-127.

<sup>320</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 94.

Al-Taftāzānī kemudiannya membawakan banyak perbincangan ulama berkaitan dengan hati seperti pengertian hati bagi golongan tasawuf, pembahagiannya serta perkaitannya dengan ruh.

f) Menyatakan *Tārīkh Tasyri'*.

Ini merupakan di antara metode yang jarang dilakukan oleh al-Taftāzānī. Buktinya, sehingga kini hanya satu tempat sahaja yang disentuh oleh beliau, iaitu dalam hadis ke 8 sewaktu membicarakan tentang sejarah kefarduan enam rukun iman :

*Kemudian difardukan solat di Mekah, kemudian puasa setelah tahun kedua hijrah. Manakala haji pula pada tahun keenam dan kelima. Kefarduan zakat pula, ada yang mengatakan ia berlaku selepas puasa dan ada yang mengatakan selepasnya. Jihad pula, tidak diizinkan semasa di Mekah dan hanya diizinkan semasa di Madinah sekiranya untuk mempertahankan diri. Jihad juga tidak diizinkan pada bulan-bulan haram, namun kemudiannya ia dinasakhkan dan diizinkan untuk berperang sama ada di Tanah Haram atau di bulan haram.*<sup>321</sup>

g) Huraian tentang sejarah Islam.

Pendekatan ini hanya dilakukan sekali sahaja oleh al-Taftāzānī, iaitu pada hadis ke 28 apabila beliau menyentuh tentang sejarah *khulafā' al-rāsyidīn*. Huraian yang dilakukan adalah meliputi keempat-empat khalifah iaitu Abū Bakr al-Ṣiddiq, Umar al-Khaṭṭāb, 'Alī karramahhuwajjah dan 'Uthmān bin 'Affān. Tiada keterangan tentang nama sebenar atau keturunan tetapi beliau terus fokus pada karakter, kelebihan, jasa yang mereka lakukan dan tempoh khidmat mereka.<sup>322</sup>

---

<sup>321</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 99.

<sup>322</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 176.

h) Pendekatan soal-jawab.

Al-Taftāzānī kadangkala mengubah gaya huraianya dengan mengemukakan persoalan dan jawapan. Ini berkemungkinan kerana sebab-sebab berikut :

- i. Untuk menarik perhatian pembaca.
- ii. Untuk memudahkan pemahaman pembaca.
- iii. Meringkas penerangan dalam bentuk yang padat.
- iv. Ini merupakan persoalan yang dirasakan bermain di fikiran pembaca.

Sebagai contohnya :

Contoh : ( Hadis 2 )

Al-Taftāzānī cuba menarik perhatian pembaca tentang persoalan kelayakan malaikat sebagai pembawa wahyu daripada Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW. Kata beliau :

*“Sekiranya kamu berkata : Apakah yang perlu dikatakan untuk menerapkan konsep iman pada Malaikat dengan keimanan yang sebenarnya? Serta apakah tujuan sebenar mengenali dunia dan Akhirat?”*  
*“Maka jawabnya : Sesungguhnya manusia itu terbahagi kepada : Golongan yang sangat cerdas. Mereka melihat sesuatu yang dia fikirkan sama seperti sesuatu yang dia lihat dan memahami perkara ghaib sepertimana dia melihatnya. Ini adalah golongan para anbiya’ ﷺ. Golongan kedua adalah orang kebanyakan yang mengikut perasaan dan waham sahaja. Golongan inilah yang paling ramai dan amat memerlukan guru yang boleh membimbing ke jalan kebenaran serta menjauhkan mereka dari simpang-siur keburukan dan mengungkap tabir perkara-perkara ghaib dan menyelamatkan akal mereka dari syubhah. Guru yang dimaksudkan adalah Nabi Muhammad SAW yang sememangnya diutuskan untuk memikul tugas ini. Sesungguhnya baginda, walaupun akal penuh dengan kecerdikan, baginda masih memerlukan bantuan berbentuk “nūr” dari Ilahi. “Nūr” atau cahaya yang dimaksudkan adalah wahyu dan Kitab dari Allah Taala. Oleh kerana itulah al-Quran ini disebut sebagai “nūr” dan ia memerlukan perantara yang akan membawanya kepada baginda iaitu malaikat. Pentingnya tugas malaikat ini adalah kerana manusia tidak akan beriman kecuali melalui pengajaran baginda dengan panduan kitab al-Quran. Maka perantaranya adalah para malaikat.”<sup>323</sup>*

---

<sup>323</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 70.

### 3.2.4 Metode Huraian al-Taftāzānī Berkaitan *Ulum al-Hadith*

Ulum al-Hadith adalah satu disiplin ilmu yang terbahagi kepada dua bahagian, ‘Ilm al-Ḥadīth al-Riwāyah dan ‘Ilm al-Ḥadīth al-Dirāyah.<sup>324</sup> Oleh itu, aspek huraian yang dilakukan oleh Al-Taftāzānī akan meliputi kedua-dua bahagian tersebut.

e) Pernyataan tentang asal-usul hadis/*takhrij al-ḥadīth*/‘*azw al-ḥadīth*.

Ini adalah metode yang amat jarang dilakukan oleh al-Taftāzānī dan ada ketikanya beliau tidak menyatakan dengan jelas sumber asal hadis yang dirujuknya. Beliau juga tidak menyatakan sama ada ia adalah hadis atau *al-athār* atau sekadar kata-kata hukama’.

Contoh: ( Hadis 4 ) :

Al-Taftāzānī menjelaskan bahawa “*mi‘rāj*” bagi orang yang bersolat adalah dua perkara; jasmani dengan perbuatan dan rohani dengan zikir. Ia sebagaimana yang dinyatakan : “Solat itu *mi‘rāj* orang mukmin”.<sup>325</sup>

Pernyataan di atas bukanlah sebuah hadis kerana tidak dapat ditemui sumber asalnya.

f) Hukum Hadis.

Al-Taftāzānī lebih suka menyentuh secara ringkas tentang hukum hadis yang diriwayatkannya..

---

<sup>324</sup> Muhammad Arif Yahya, “Sumbangan Ahl Al-Hadith Dan Peranannya Dalam Membangun Ketamadunan Islam”, *Journal of Hadith Studies* (December 2016), 4.

<sup>325</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 79.

Contoh : ( Hadis 10 ) :

Al-Taftāzānī mengulas tentang darjat hadis yang disebut oleh al-Tirmidhi sebagai “*ḥadīth ḥasan ṣaḥīḥ*”. Beliau memetik pendapat Ibn Ṣālah yang berkata : “Yang dimaksudkan bahawa hadis itu diriwayatkan dengan dua *sanad*. *Sanad* pertama membawa maksud *ṣaḥīḥ* dan *sanad* kedua membawa maksud *ḥasan*.”<sup>326</sup>

g) Menyentuh tentang *Ikhtilāf* atau *Mukhtalif al-Ḥadīth*.

Al-Taftāzānī juga tidak lupa untuk menyentuh aspek *mukhtalif al-ḥadīth* walaupun dalam bilangan yang sangat terhad.

Contoh 1 : ( Hadis 4 ) :

Berlaku pertembungan di antara hadis ini dengan sebuah hadis riwayat Muslim berkaitan dengan tempoh penciptaan janin. Hadis tersebut menjelaskan bahawa pembentukan rupa dan anggota badan janin adalah selepas 40 hari pertama setelah berlalunya tempoh air mani. Ia bercanggah dengan hadis 4 dalam senarai *al-Arbāʿīn* yang menyatakan bahawa pembentukan janin berlaku hanya selepas 120 hari setelah tempoh air mani, pembentukan tulang dan pembentukan daging. Ia bermaksud 40 hari bagi setiap tiga peringkat.

Al-Taftzani menjelaskan pertembungan ini dengan berkata :

*Maka jawapannya : Urusan penciptaan ini adalah beberapa ketika :  
Pertamanya, sewaktu dalam bentuk air mani, kemudian ia berubah menjadi tulang. Ini adalah maklumat pertama bahawa ia akan terbentuk menjadi janin. Ini berlaku lepas sedikit daripada 40 hari kedua. Kemudian, 40 hari ketiga, ia dibentuk dan dijadikan anggota badannya. Setelah itu, ditiupkan roh. Maka maksud pembentukan rupa dan anggota badan oleh hadis Muslim tersebut bermakna “dituliskan suratan rupa dan anggota badannya pada waktu itu ( 40 hari pertama) tetapi perlaksanaannya adalah di waktu lain (selepas 40 hari ketiga).”<sup>327</sup>*

<sup>326</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 111.

<sup>327</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 83.



h) Menyatakan *al-jarḥ wa al-ta'dīl*

Terdapat satu tempat di mana al-Taftāzānī ada menyebut tentang *al-jarḥ wa al-ta'dīl* iaitu pada hadis yang ke 32 apabila beliau mengulas tentang *perawi* di dalam *sanadnya* iaitu :

في الموطاء عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا

Terjemahan : “*Beliau adalah adil dan bukan seorang sahabat.*”<sup>328</sup>

e) Terjemahan perawi

Al-Taftāzānī menyebut biodata perawi, nama sebenar, sifat-sifat peribadi, tarikh kelahiran dan kematian, bilangan hadis yang diriwayatkan, peristiwa-peristiwa penting bersama Rasulullah SAW serta kisah-kisah lain.

Contoh 1 : ( Hadis 1 ) :

*Perawi* bagi hadis 1 adalah Saidina ‘Umar al-Khaṭṭāb RA, beliau memperkenalkan tokoh ini dengan berkata:

*“Pemisah di antara yang benar dan batil serta sangat tegas dengan urusan Allah SWT. Seorang yang bijak, rajin, sabar dan bertimbangrasa. Melaksanakan kebenaran, memuliakan agamanya dan mengembirakan penghuni langit dengan pengislamannya. Sekiranya ada nabi selepas Muḥammad maka ‘Umarlah orangnya. Mati ditikam oleh Abu Lu’luah semasa usianya 65 tahun.”*<sup>329</sup>

Beliau tidak dikenali sebagai seorang yang pakar dalam ilmu hadis, namun ini tidak menghalang beliau untuk memperkenalkan para *muḥaddith* yang meriwayatkan hadis-hadis terbabit.

<sup>328</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 197.

<sup>329</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 53.

Contoh 2 : ( Hadis 2 ) :

Beliau memperkenalkan secara ringkas nama al-Bukhārī dan Muslim pada pengakhiran hadis ini. Pengenalan yang dilakukan oleh beliau tidak panjang lebar, tetapi tetap mengambil berat tentang penyebutan nama keturunan al-Bukhārī “Bardizbah” Beliau kemudiannya menyatakan tarikh lahir, tarikh wafat, watak dan keperibadian, bilangan hadis yang diriwayatkan serta memetik kata-kata mereka yang terkenal, Kata beliau sewaktu mengulas tentang nenek moyang al-Bukhārī:

*“Huruf bā’ dibariskan atas, huruf rā’ dimatikan, huruf dal dibariskan bawah, huruf zay dimatikan, huruf bā’ dibariskan atas dan hā’ dimatikan. Maknanya bagi bahasa orang Bukhārā adalah “petani”. Beliau adalah seorang majusi dan meninggal dunia dalam keadaan begitu.”*<sup>330</sup>

Mana-mana perawi yang telah dinyatakan biodatanya sebelum ini, tidak lagi disentuh tentangnya. Sebagai contohnya, adalah biodata Umar al-Khaṭṭāb RA yang sudah beliau jelaskan pada hadis 1. Kata beliau : Sudah dinyatakan tentang beliau (iaitu ‘Umar RA ) sebelum ini.<sup>331</sup>

### **3.2.5 Metode Analisis al-Taftāzānī Berkaitan *Fiqh al-Ḥadīth***

Metode analisis al-Taftāzānī terhadap *fiqh al-ḥadīth* dapat dilihat dalam tiga bahagian ilmu yang utama iaitu akidah, feqah dan tasawuf :

---

<sup>330</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 61.

<sup>331</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 62.

d) Akidah.

al-Taftāzānī kelihatan sentiasa menganalisis hadis-hadis terutama yang berkaitan dengan ilmu akidah. Ini tidak memeranjatkan kerana bidang ilmu ini sememangnya menjadi kepakaran beliau.

Contoh 1 : ( Hadis 2 ) :

Hadis 2 yang panjang ini, al-Taftāzānī mengulas makna Islam dengan berkata :

*“Islam dari segi bahasa adalah : hukum tentang keesaan sesuatu dan tahu tentangnya. Manakala dari segi istilahnya adalah : meyakini zat Allah ﷻ yang Esa serta tidak menyamakan-Nya dengan apa sahaja; sama ada dengan kepercayaan, perkataan, perbuatan, kemudiannya dengan keyakinan dan ‘irfan, kemudiannya dengan musyāhadah dan ‘iyān, kemudian dengan thubūt dan dawām sebagaimana yang akan diterangkan lagi selepas ini. Kata Imam al-Ghazālī rahmatullah ‘alayh : Tauhid itu mempunyai dua lapis isinya dan dua lapis kulitnya sebagaimana buah badam. Maka kulit luarnya adalah berkata dengan lidah semata-mata dan kulit dalamnya adalah i’tiqād dengan hati semata-mata.”<sup>332</sup>*

Contoh 2 : ( Hadis 2 ) :

Al-Taftāzānī menghuraikan makna “membenarkan dan mentaati” yang berkait rapat dengan iman dan memecahkannya kepada 6 aliran pendapat :

Pendapat pertama dan kedua : ia membawa makna membenarkan dan mentaati.

Pendapat ketiga : ia membawa makna membenarkan dan mengakui.

Pendapat keempat : ia adalah dua kalimah yang membawa maksud penyaksian.

Pendapat kelima : ia adalah ketaatan, sama ada yang wajib atau sunat.

Pendapat keenam : ia adalah berkaitan dengan mengenali Allah ﷻ atau apa sahaja yang dibawa oleh Rasulullah SAW.<sup>333</sup>

---

<sup>332</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 65.

<sup>333</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 68.

Contoh 3 : (Hadis 2) :

Beliau memetik pendapat al-Shāfi‘ī yang menaqqalkannya dari Saidina ‘Alī karramallahu wajhah berkaitan iman kepada Rasulullah SAW, iaitu : mengetahui dengan hati, ikrar dengan lisan dan ‘amal dengan perbuatan.<sup>334</sup>

e) Feqah.

Sekiranya hadis-hadis tersebut adalah berkaitan dengan hukum, maka al-Taftāzānī akan menjelaskannya dengan lebih lanjut.

Contoh 1 : ( Hadis 1 ) :

Al-Taftāzānī menjelaskan tentang bentuk amalan yang diterima iaitu :

"إنما الأعمال بالنيات" dan "إنما لكل امرئ ما نوى"

*"Dapat difahami pada yang pertama bahawa setiap amalan itu tidak akan dikira sebagai satu pelaksanaan kecuali dengan niat. Manakala yang kedua pula bahawa amalan itu hanya diterima dengan niat yang ikhlas dan jauh dari riya'."*<sup>335</sup>

Contoh 2 : ( Hadis 2 ) :

Beliau mengulas maksud "استطعت" (berkemampuan) untuk mengerjakan haji :

*"Menurut pendapat al-Shāfi‘ī, ia adalah berkemampuan dari sudut harta, maka berkewajipan untuk mengerjakan haji sekiranya mempunyai kemampuan kewangan. Bagi Imam Mālik pula, ia adalah berkemampuan dari sudut tubuh badan, maka berkewajipan bagi yang mampu untuk berjalan dan berkerja untuk mengerjakan haji. Manakala bagi Abū Ḥanifah, ia merangkumi kedua-dua perkara di atas."*<sup>336</sup>

<sup>334</sup> Sa‘d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 67.

<sup>335</sup> Sa‘d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 56.

<sup>336</sup> Sa‘d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 66.

Contoh 3 : ( Hadis 6 ) :

Beliau menjelaskan makna “haram yang jelas” dalam matan hadis berkaitan. Ia membawa maksud : jelas dan tidak tersembunyi haramnya kerana nas yang jelas tentang pengharamannya seperti perkara berdosa yang telah jelas hukuman jika melakukannya; bangkai, darah, daging babi atau hasil daripada perkara haram. Ini adalah sebagaimana dinyatakan oleh hadis “setiap perkara yang memabukkan adalah haram”.<sup>337</sup>

f) Tasawuf

Al-Taftāzānī merupakan seorang tokoh yang mahir dan menguasai ilmu tasawuf dan ini jelas terpancar dalam karyanya ini :

Contoh 1 : ( Hadis 1 ) :

Dalam membahaskan makna niat, beliau membahagikan makna niat itu kepada enam bahagian :<sup>338</sup>

*“Niat bagi orang awam iaitu ingin mencapai segala yang dimaksudkan dan lupa akan kelebihannya. Niat bagi orang jahil adalah memelihara dirinya dari ketentuan yang tidak baik serta jauh dari bala. Niat bagi orang munafik adalah memperelokkan dirinya di sisi Allah dan manusia. Niat bagi ulama’ adalah melakukan ketaatan kerana memuliakan ketaatan itu dan bukannya kerana kemuliaan melakukannya. Niat bagi ahli tasawuf adalah tidak bergantung dengan apa yang zahir pada ketaatan itu dan niat bagi ahli hakikat adalah rubūbiyyah yang akan menambahkan ‘ubūdiyyah.”*

---

<sup>337</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 91.

<sup>338</sup> Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 60.

### 3.2.6 Metode al-Taftāzānī Dalam Menyatakan Sumber Rujukan

Al-Taftāzānī mempunyai gaya dan stail yang tersendiri apabila menyatakan sumber rujukan yang digunakan dalam karyanya ini.

- f) Beliau sekadar menyebut nama karya secara ringkas.

Contoh 1 : ( Hadis 2 ) : Hadis Telah berkata di dalam *al- 'Awārif*.<sup>339</sup>

Contoh 2 : ( Hadis 2 ) : Telah disebut di dalam *al-Kashāf*.<sup>340</sup>

- g) Beliau menyebut nama pengarang secara ringkas .

Contoh 1 : ( Hadis 2 ) : Berkata Ibn Ṣālah.<sup>341</sup>

Contoh 2 : ( Hadis 2 ) : Berkata al-Ghazālī.<sup>342</sup>

- h) Beliau menyebut nama pengarangnya secara penuh.

Contoh : ( Hadis 2 ) : Sebagaimana yang ditunjukkan oleh al-Sheikh al-Kabīr

Abū 'Abd Allah bin Ḥanīf.<sup>343</sup>

<sup>339</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 65. Nama penuh bagi karya ini adalah *al- 'Awārif al-Ma 'ārif*. Ia adalah sebuah karya tasawuf yang dihasilkan oleh al-Sahruwardī. Sila lihat al-Ḥāji Khalīfā, *Kashf al-Zunūn* 2 : 1177.

<sup>340</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 68. Nama penuhnya adalah *al-Kashaf 'an Haqā'iq al-Tanzīl* atau dikenali sebagai *Tafsīr al-Kashaf* karangan al-Zamakhsharī yang disempurnakan pada tahun 528H/1133M. Ia merupakan tafsir yang cenderung kepada pendekatan bahasa Arab, kaedah *al-naḥw*, *al-balāghah* dan sebagainya. Sila lihat al-Ḥāji Khalīfā, *Kashf al-Zunūn*, 2 : 1475-1476.

<sup>341</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 68. Biodata tokoh ini telah dinyatakan sebelum ini.

<sup>342</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, h.69. Beliau adalah tokoh yang terkenal, dilahirkan di Tūs, Khurasān, Hujjah al-Islām Syaraf al-A'immaḥ Zayn al-Dīn Zayn al-Ābidīn Abū Ḥamīd Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad al-Tūsī al-Shāfi'ī al-Ghazālī (450H/1058M – 504H/1111M). Seorang yang amat faqih dan menyerlah pada zamannya serta menyerlah dalam bidang fiqh, falsafah, tasawuf dan mantiq. Karyanya yang paling menyerlah adalah *Ihya' 'Ulum al-Din* dan mempunyai lebih dari 70 buah karya yang lain. Sila lihat Al-Dhahabī, *Siyār I'lām al-Nubalā*, 19 : 322.

<sup>343</sup> Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 69. Dinyatakan oleh al-Taftāzānī bahawa beliau adalah pengarang karya *al-Mu'taqad* tetapi penulis belum menemui biodata bagi tokoh ini.

- i) Beliau menyebut nama pengarang secara penuh dengan nama karya sekali.

Contoh : ( Hadis 3 ) : Sebagaimana yang disebut oleh al-Sheikh al-Kabīr Abū

‘Abd Allah di dalam karya *Mu’taqadnya*.<sup>344</sup>

- j) Beliau sekadar menyebut kedudukan pengarang.

Contoh : ( Hadis 2 ) : Ini membenarkan pernyataan oleh al-Qāḍī.<sup>345</sup>

Selain daripada nama-nama di atas, terdapat beberapa orang ulama’ yang dijadikan rujukan oleh al-Taftāzānī sepanjang penulisannya. Nama-nama pengarang yang disebut secara langsung adalah seperti ‘Abd al-Qāhīr,<sup>346</sup> Abū ‘Ubaydah,<sup>347</sup> Abū Arūz,<sup>348</sup> Abū Daud,<sup>349</sup> Abū Sa‘īd al-Kharrāz,<sup>350</sup> Abū Yazid al-Baṣṭāmī,<sup>351</sup> Al-Armawī,<sup>352</sup> Al-Azhari<sup>353</sup> dan Al-Daqaq<sup>354</sup>

<sup>344</sup> Sa‘d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 75. Beliau adalah al-Sheikh al-Kabīr Abū ‘Abd Allah bin Ḥanīf sebagaimana sebelum ini.

<sup>345</sup> Sa‘d al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Taftāzānī*, 72. Beliau adalah al-Imām al-‘Allamah Nāṣir al-Dīn Abī Sa‘īd ‘Abd Allah bin Umar al-Baiḍāwī al-Shāfi‘ī (m.695H/1295M). Beliau adalah pengarang *Tafsīr al-Bayḍāwī*, sebuah karya yang terkenal dan mendapat perhatian ramai penulis. Karya ini juga banyak sekali dirujuk oleh al-Taftāzānī. Sila lihat al-Ḥāji Khalīfā, *Kashf al-Zunūn*, 1 : 186-193.

<sup>346</sup> Beliau adalah Abū Maṣṣūr ‘Abd al-Qāhīr bin Ṭāhīr bin Muḥammad al-Baghdādī (369H/980M-428H/1037M). Seorang ulama mazhab Shāfi‘ī yang terkenal dalam bidang falsafah, tasawuf dan hadis. Karya beliau yang terkenal adalah *Masā’il Ilm al-Kalām*, *Uṣūl al-Dīn*, *Tafsīr al-Qurān* dan banyak lagi. Sila lihat Isma‘īl Bāsha al-Baghdādī, *Hadiyyah al-‘Ārifīn*, 2 : 172.

<sup>347</sup> Beliau adalah al-Imām al-‘Allamah al-Bahr Abū ‘Ubaydah Ma‘mar bin al-Mathnā al-Ṭayyīmī. Seorang pakar *al-naḥw* dan telah mengarang banyak karya. Beliau lahir pada tahun 110H/728M iaitu pada malam kematian Hasan al-Baṣrī. Beliau banyak sekali diriwayatkan oleh ahli hadis kerana keluasan ilmu percakapan seperti ‘Alī ibn al-Madīnī dan ramai lagi. Sila lihat Al-Dhahabī, *Siyār I‘lām al-Nubalā’*, 9 : 446-447.

<sup>348</sup> Penulis belum menemui biodata tokoh ini.

<sup>349</sup> Beliau adalah pengarang Sunan Abī Daūd yang terkenal itu.

<sup>350</sup> Beliau adalah Sheikh al-Ṣufiyyah al-Qudwah Abū Sa‘īd Aḥmad bin ‘Isā al-Baghdādī al-Kharrāz (m.286H/899M). Seorang tokoh sufi yang berpengaruh. Sila lihat Al-Dhahabī, *Siyār I‘lām al-Nubalā’*, 13 : 420.

<sup>351</sup> Ada di satu tempat, al-Taftāzānī hanya menyebutnya sebagai Abū Yazid sahaja. Beliau adalah Tayfūr bin ‘Isā bin Sharwasan al-Bistāmī (m.261H/874M). Seorang tokoh yang warak dan zuhud. Sila lihat Al-Dhahabī, *Siyār I‘lām al-Nubalā’*, 13 : 86.

<sup>352</sup> Al-Sheikh al-Faqīh al-Imām al-Ma‘mar al-Qāḍī Musnad al-Iraq, Abū al-Faḍl Muḥammad bin Umar bin Yusūf bin Muḥammad al-Armawī al-Shāfi‘ī yang lahir pada tahun 459H/1067M. Seorang *aḥl al-kalām* yang *fāqih*, soleh dan *thiqah*. Sila lihat Al-Dhahabī, *Siyār I‘lām al-Nubalā’*, 20 : 183-185.

<sup>353</sup> Beliau adalah Abu Mansur Muhammad bin Ahmad bin Azhar bin Talhah al-Azhari al-Harawī al-Lughawī al-Shāfi‘ī. Seorang yang sangat pakar dalam bahasa Arab, *thiqah*, *thabit*. Karya beliau yang terkenal adalah *Tahdhib al-Lughah*, *‘Ilal al-Qira’at* dan banyak lagi. Sila lihat Al-Dhahabī, *Siyār I‘lām al-Nubalā’*, 16 : 316-317.

Manakala nama pengarang yang disebut secara tidak langsung atau sekadar menyebut gelarannya sahaja Al-‘Arif Al-‘Āshiq, Al-Muṣannif,<sup>355</sup> Al-Qāḍī fi Tafsīrihi<sup>356</sup> dān Ḥujjah al-Islām fi al-Arbā‘īn.<sup>357</sup> Nama nama pengarang yang hanya disebut nama karyanya sahaja adalah seperti *A‘lām al-Hudā*,<sup>358</sup> *Al-‘Awārif*, *Al-Adhkār*<sup>359</sup> dan *Al-Ḥikām*.<sup>360</sup>

### 3.3 KESIMPULAN

Sa‘ad al-Taftāzānī merupakan seorang tokoh yang menyerlah dalam abadnya. Beliau adalah seorang tokoh yang menyerlah dalam ilmu akidah, ‘ilm al-mantiq, ‘ilm al-uṣūl, uṣūl al-fiqh, tafsir, ‘ilm al-kalām dan banyak lagi. Kecenderungan beliau terhadap tasawuf terserlah dalam sebuah karya beliau berkaitan *sharḥ al-ḥadīth* iaitu *Sharḥ al-Taftāzānī ‘Alā al-Aḥādīth al-Arbā‘īn al-Nawawīyyah*. Karya ini menjadi medan beliau mencurahkan segala kemahiran yang beliau miliki dalam bidang ini dan ia akhirnya menjelma menjadi sebuah karya syarah *al-Arbā‘īn al-Nawawīyyah* yang unik dan tersendiri.

<sup>354</sup> Al-Hafiz al-Mufti Abu ‘Abd Allah Muhammad bin ‘Abd al-Wahid bin Muhammad al-Asbihani al-Daqaq dan lebih dikenali dengan panggilan al-Daqaq (m.516H/1122M). Sila lihat Al-Dhahabī, *Siyār I‘lām al-Nubalā’*, 19 : 475.

<sup>355</sup> Tokoh yang dimaksudkan oleh al-Taftāzānī adalah al-Nawawī, iaitu karya *sharḥ al-Arbā‘īn*nya sendiri.

<sup>356</sup> Tokoh yang dimaksudkan oleh al-Taftāzānī adalah Qāḍī al-Baiḍāwī.

<sup>357</sup> Ḥujjah al-Islam yang dimaksudkan oleh al-Taftāzānī ini adalah Imām al-Ghazālī. Manakala *al-Arbā‘īn* adalah bahagian daripada karyanya yang bertajuk *al-Jawāhir al-Quran* yang kemudiannya diasingkan menjadi karya yang tersendiri. Ada juga yang memanggilnya sebagai *al-Arbā‘īn fī Uṣūl al-Dīn*. Sila lihat al-Ḥāji Khalīfā, *Kashf al-Zunūn*, 1 : 61.

<sup>358</sup> Nama penuh karya ini adalah *A‘lām al-Hudā wa ‘Aqīdah Arbāb al-Tuqā* yang ditulis al-Sahruwardī (biodatanya telah dinyatakan sebelum ini). Ia disusun dalam 10 bab tentang perbahasan ilmu kalam. Sila lihat al-Ḥāji Khalīfā, *Kashf al-Zunūn*, 1 : 126.

<sup>359</sup> Ia merupakan salah satu daripada karya al-Nawawī juga. Nama penuhnya adalah *Haliyyah al-Abrār wa Shi‘ār al-Akhyār fī Talkhīs al-Da‘awāt wa al-Adhkār* atau dikenali juga sebagai *al-Adhkār al-Nawawī*. Ia mempunyai 56 bab yang menyenaraikan hadis-hadis Nabi berkaitan dengan zikir dan amalan-amalan kebaikan. Sila lihat al-Ḥāji Khalīfā, *Kashf al-Zunūn*, 1 : 688-689.

<sup>360</sup> Ia adalah *al-Ḥikām* yang dikarang oleh Ibn ‘Aṭā’ Allah yang terkenal itu. Ia merupakan himpunan hikmah-hikmah yang lahir daripada kata-kata ahli tarekat. Bermula dengan hikmah tentang tanda-tanda berpegang teguh dengan amalan dan seterusnya. Sila lihat al-Ḥāji Khalīfā, *Kashf al-Zunūn*, 1 : 675.



**BAB 4 : SYARAH HIKAM OLEH TOK PULAU MANIS DAN LOGIKA AGAMA**  
**OLEH M.QURAISH SHIHAB**

**4.0 PENDAHULUAN**

Sewaktu Islam datang ke Alam Melayu, masyarakatnya sudah larut dengan budaya mitologis yang sangat kuat. Malahan, dijangka bahawa perubahan dari budaya lama ini kepada sesuatu yang bersifat keagamaan akan menimbulkan pertentangan. Manakala dari segi politiknya dan sosialnya, ia dikuasai oleh Sriwijaya yang menjadikan Hindu sebagai agama rasminya. Menukar dari Hindu kepada Islam bermakna melumpuhkan kekuatan Sriwijaya pada satu sisi dan mengubah secara total struktur masyarakat yang sudah mapan pada sisi lain.<sup>361</sup>

Pada abad ke 14M, sudah mula terdapat pelajar-pelajar dari Alam Melayu yang berani mengorak langkah dengan menyambung pengajian di Mekah, sekaligus melakukan ibadat haji di sana. Bermula dari sini, berlaku jalinan dan hubungan yang erat di antara Haramayn dan Alam Melayu sehingga membawa kepada pengislaman Alam Melayu. Setelah itu, berlaku perubahan yang amat ketara melibatkan aspek yang paling teras dalam masyarakat Melayu seperti akidah, politik, ekonomi, pendidikan, sosial, budaya, adat resam, bahasa, komunikasi, undang-undang, adab, akhlak, sistem kekeluargaan, sistem masyarakat dan lain-lain.

Walaupun terdapat beberapa pendapat dari Sarjana Barat yang menyatakan bahawa Islam diterima dalam bentuk yang minimal sahaja oleh masyarakat, cendekiawan Melayu telah bertungkus-lumus membuktikan bahawa teori itu adalah

---

<sup>361</sup> Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, 351.

tidak tepat. Azyumardi Azra memetik pendapat Lanson Van Leur, Winstedt dan Gullick yang mengatakan bahawa Islam sekadar perkara kecil yang berlaku pada perkembangan tamadun manusia. Pengamal Islam juga amat terhad dan bercampur dengan kepercayaan Hindu-Buddha serta tidak signifikan sebagai agama bagi sesebuah negeri kerana tiada undang-undang Islam yang dilaksanakan, tiada kadi yang dilantik dan negeri-negeri ini masih berada di bawah perlindungan British.<sup>362</sup>

Pandangan-pandangan ini telah disanggah dengan keras oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas, sekaligus menolak teori tersebut sepenuhnya. Bagi beliau, Islam telah memberi impak yang besar dengan menukar struktur masyarakat, budaya dan kepercayaan masyarakat Melayu.<sup>363</sup> Pendapat ini telah disokong oleh sejarawan lain seperti C.A.O Van Niewenhuijze, C.A Majul serta ramai lagi.<sup>364</sup>

#### **4.1 TASAWUF DI ALAM MELAYU**

Apa sahaja pendapat yang diberikan oleh para sejarawan Barat, Islam pada waktu itu terus berkembang sehingga muncul pusat kekuasaan Melayu-Islam seperti Terengganu Lama, Kedah, Perak, Patani, Melaka, Johor-Riau, Pasai, Aceh, Banten, Demak, Champa, Brunei, Sulu, Magindanao, Tidore dan Maluku yang menggunakan bahasa Melayu sebagai lingua franca sehingga akhirnya ia dinamakan Kepulauan Melayu.<sup>365</sup>

---

<sup>362</sup> Azyumardi Azra, "Education, Law, Mysticism : Constructing Social Realities" dalam *Islamic Civilization in the Malay World*, ed. Mohd Taib Osman (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1997), 146-147.

<sup>363</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Preliminary Statement*, 4-7.

<sup>364</sup> Azyumardi Azra, "Education, Law, Mysticism, 147.

<sup>365</sup> Penduduk di sini akan memperkenalkan diri mereka sebagai Bangsa Jawi, berasal dari Tanah Jawi, berbahasa Jawi dan menulis dengan tulisan Jawi.

Perubahan yang besar ini tidak datang sekelip mata dan sudah pastinya melibatkan satu usaha yang berterusan dan bersungguh-sungguh. Golongan pendakwah sufi dikatakan antara tunggak yang memberi lonjakan yang lebih kuat kepada gerakan dakwah Nusantara. Golongan ini lah yang telah bergerak ke setiap pelosok Nusantara sama ada di Aceh, Pattani, Filipina, Melaka, Kedah, Terengganu, atau Kepulauan Jawa. Mereka bertungkus-lumus menjalankan tugas dakwah dan penerangan tentang kebaikan ajaran dan agama Islam kepada penduduk Kepulauan Melayu. Penggerak dakwah yang berjaya mengubah senario dan landskap agama serta kepercayaan masyarakat Melayu inilah yang dinamakan sebagai golongan sufi, golongan tasawuf, golongan tarekat atau golongan wali.<sup>366</sup>

Dr. Haji Abdullah Ishak telah merumuskan beberapa faktor yang mendorong penyebaran Islam secara lebih positif di rantau ini dan ia saling berkaitan serta menjadi sokongan kepada yang lain. Faktor-faktor yang dimaksudkan adalah :<sup>367</sup>

1. Faktor perlumbaan dalam penyebaran agama.
2. Faktor perkahwinan.<sup>368</sup>
3. Faktor perdagangan.
4. Faktor penguasaan syahbandar.
5. Faktor politik dan penaklukan.<sup>369</sup>
6. Faktor keperibadian golongan dakwah dan sufi.<sup>370</sup>
7. Faktor penulisan dan kesusasteraan.
8. Faktor kemurnian ajaran agama Islam.

Namun begitu, kajian ini akan memfokuskan kepada peranan yang dimainkan oleh pendakwah atau tokoh tasawuf sahaja. Sekiranya diperhatikan, dapat dilihat

---

<sup>366</sup> Mohd Faizal Harun, *Tasawuf dan Tarekat Sejarah Perkembangan dan Alirannya di Malaysia*, (UUM Press, Sintok : Kedah, 2015), 69.

<sup>367</sup> Haji Abdullah Ishak, *Islam di Nusantara*, 71.

<sup>368</sup> S.Q.Fatimi memetik pendapat Prof. Brian Harrisson. : “*Prof. Brian Harrisson’s variation emphasizes the influence of the monarchs and the marital alliances. The spread of Islam along marriages between members of royal pr merchant families.*” Sila lihat S.Q. Fatimi, *Islam Comes To Malaysia* (Singapura : Malaya Publishing House Ltd., 1963),71.

<sup>369</sup> Perkara ini dihuraikan panjang lebar oleh S.Q.Fatimi di dalam penulisannya. Sila lihat S.Q. Fatimi, *Islam Comes To Malaysia*, 86.

<sup>370</sup> S.Q.Fatimi menyebutnya sebagai “*traders playing the role of missionaries*”. Sila lihat S.Q. Fatimi, *Islam Comes To Malaysia*, 86.

bahawa terdapat ramai tokoh atau individu pendakwah yang tiba dirantau sebelah sini merupakan seorang pengikut tasawuf dan tarekat.

Antara tokoh yang dimaksudkan adalah seperti Syeikh Ismail, Syeikh ‘Abd al-‘Azīz, Syeikh ‘Abd Allah ‘Arif, Syeikh Burhān al-Dīn, Wali Songo, Syeikh ‘Abd Allah al-Yamānī, Syeikh ‘Abd Allah al-Qumairī, Sharīf Awliyā’ Karim al-Makhdūm, Syeikh Shafiy al-Dīn al-Abasī, Syeikh Sa’id Barsisa dan Syeikh Gombak ‘Abd al-Mubīn. Kedatangan tokoh-tokoh ini ke rantau Melayu membawa bersama aliran tarekat yang terkenal seperti Tarekat al-Qādiriyyah, Tarekat ‘Alāwiyyah, Tarekat Naqsyabandiyyah dan Tarekat al-Syattariyyah.

Secara ringkasnya, kejayaan gerakan tasawuf dalam mempromosi Islam boleh dilihat dari beberapa faktor :<sup>371</sup>

1. Tumpuan penyebaran Islam ke Timur pada waktu itu lebih berorientasikan aspek kerohanian berbanding dengan kebangkitan intelektual, sains dan teknologi di Barat. Setelah kejatuhan Baghdad di tangan Hulago, pusat kegemilangan Islam berpindah ke Andalusia. Hulago yang kemudiannya memeluk Islam, telah membina kerajaan Islam Moghul di India. Pendekatan dakwah bercorak sufi mula dikembangkan berbanding pendekatan berbentuk ilmu dan teknologi yang telah berpindah ke Barat.
2. Berlaku lompang kerohanian dalam masyarakat awam yang ketara. Menurut Prof. Syed Naquib al-Attas, kelompangan ini tidak boleh ditampung oleh agama Hindu-Buddha yang hanya berpengaruh di istana dan tidak dijiwai sepenuhnya oleh masyarakat bawahan. Apatahlagi dengan wujudnya sistem

---

<sup>371</sup> Perbincangan tentang faktor-faktor ini telah dibincangkan dengan panjang lebar oleh Badlihiham Mohd Nasir dan Othman Haji Talib, Tasawuf Dalam Gerakan Dakwah Tanahair, *Jurnal Usuluddin*, (bil.18, 2003), 3-5.

diskriminasi seperti kasta yang menambah lagi jurang antara golongan atasan dan bawahan. Ia amat berbeza dengan ajaran Islam yang dibawa oleh pendakwah sufi yang menekankan konsep keadilan dan kesamarataan.

3. Kejayaan golongan sufi dalam menonjolkan imej Islam yang harmonis dengan budaya dan adat resam tempatan. Mubaligh sufi tidak terus menghentam unsur-unsur khurafat dalam masyarakat sebaliknya lebih menumpukan kepada proses pengislaman terlebih dahulu. Mereka mengambil langkah berhati-hati dalam usaha untuk memperbetulkan amalan-amalam khurafat dan tahyul yang bertentangan dengan Islam.
4. Peranan tasawuf dalam kesusasteraan Melayu membantu menyebarkan Islam di Nusantara. Terdapat dua orang ahli tasawuf di Alam Melayu yang aktif melahirkan karya-karya sastera iaitu Shamsuddin al-Sumaterani dan Hamzah Fansuri dan juga bentuk penulisan lain yang diusahakan oleh tokoh-tokoh seperti Syeikh Nur al-Dīn al-Raniri, ‘Abd al-Raūf Singkel dan lain-lain.
5. Sikap dan peranan positif ulama terhadap tasawuf menonjolkan jatidiri gerakan dakwah berorientasikan sufi di dalam masyarakat dan negara. Golongan pendakwah sufi berjaya menonjolkan diri mereka sebagai seorang tokoh yang banyak memberi sumbangan dalam masyarakat. Mereka bukan sahaja golongan yang sentiasa cuba membersihkan hati dan jiwa dengan zikir, menggalak dan mengajak orang lain, bahkan turut terlibat dalam aspek pendidikan, sastera, sosial, ekonomi, politik bahkan perjuangan menentang penjajah.

Faktor-faktor yang dinyatakan di atas telah memacu Islam dengan lebih rancak lagi, semenjak dari kedatangan pendakwah sufi ini ke Alam Melayu lama dahulu

sehinggalah sekarang. Perkembangan yang dimaksudkan dapat dilihat dalam 2 peringkat :

#### 1. Zaman awal Islam dan era penjajahan

Pada waktu ini pada pendakwah sufi yang datang dari Tanah Arab, benua India dan Tanah Besar China mensasarkan raja atau pembesar negara sebagai cara yang penting dalam penyebaran Islam. Apabila Islam mula diterima oleh golongan atasan, pengajian agama Islam menjadi semakin rancak dan serius berbanding sebelumnya. Masyarakat awam mula menunjukkan minat untuk mempelajari agama Islam. Tempat-tempat pengajian secara kecil-kecilan seperti madrasah, *ribat* dan *zawiyah* mula dinaik-taraf menjadi lebih kondusif dan formal sehingga akhirnya mewujudkan sistem pengajian pondok dan ia berterusan sehinggalah sekarang. Terdapat dua buah madrasah yang dikatakan menjadi tumpuan dan telah memainkan peranan yang penting dalam penyebaran ilmu pengetahuan Islam, khususnya ilmu tasawuf di sekitar Alam Melayu ini iaitu Madrasah Pulau Upeh dan Pulau Besar di Melaka.<sup>372</sup>

Peranan golongan pendakwah sufi ini adalah amat besar dan diiktiraf oleh cendekiawan dan penyelidik. Penyelidik Nusantara yang terkenal iaitu Haji Wan Muhammad Saghir dipetik menyatakan :

*Kalau kita mau meneliti secara jujur maka kita akan berkesimpulan bahawa di tahun-tahun pertama masuknya Islam ke Nusantara yang terbesar sekali jasanya adalah golongan shufi bukan golongan lainnya. Hampir semua daerah yang pertama memeluk Islam bersedia menukar kepercayaan asalnya dari Animisme, Dinamisme maupun Budha-isme dan Hindu-isme adalah tertarik dengan ajaran shufi itu sendiri, ini adalah menunjukkan keahlian tokoh-tokoh shufi*

---

<sup>372</sup> Mohd Faizal Harun, *Tasawuf dan Tarekat*, 75.

*itu menyusun system dan metode penyebaran dengan cara-cara khas mereka yang tak dapat ditiru oleh golongan lainnya.*<sup>373</sup>

Pada awalnya, masyarakat tempatan pada waktu itu tebal dengan semangat mistik atau kebatinan seperti ilmu hitam, bertapa, meditasi, ilmu kebal, ilmu persilatan, ilmu perbomohan dan sebagainya menjadi amalan hidup mereka. Dengan masuknya aliran tasawuf yang berupa penyucian jiwa dan menekankan aspek kerohanian, menjadi pengganti kepada aliran kebatinan mistik yang diamalkan oleh orang Melayu sejak dahulu sebelum kedatangan Islam lagi.<sup>374</sup>

Secara umumnya, terdapat dua peringkat generasi ahli tasawuf di Nusantara ini. Generasi pertama adalah tokoh yang menghasilkan karya sufi secara total. Mereka yang dimaksudkan adalah seperti Syeikh Hamzah Fansuri, Syeikh Syams al-Dīn al-Sumaterani, Syeikh ‘Abd al-Raūf bin ‘Ali Singkel, Syeikh Burhan al-Dīn Ulakkan, Syeikh Yusuf Tajul Khalwati Makasar dan Syeikh Yusuf di Bentan. Generasi kedua pula ialah tokoh yang menghasilkan karya berimbang dengan syariat atau disebut oleh Haji Wan Muhammad Saghir sebagai “Periode Kedua Penulisan Kitab Jawi”. Di antara yang dimaksudkan adalah seperti Syeikh ‘Abd al-Ṣamad al-Palimbani, Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari, Syeikh Daud al-Faṭānī, Syeikh Ismail al-Khalidī al-Minangkabawi, Syeikh ‘Abd al-Ṣamad Tok Pulai Chondong al-Kelantani, Syeikh Ahmad Khāṭib al-Sambasi.<sup>375</sup> Ini adalah nama tokoh-tokoh sufi tempatan yang turut sama berperanan dalam menyemarakkan lagi proses pengajian Islam dan tasawuf khususnya.

---

<sup>373</sup> Hawash Abdullah , *Perkembangan Ilmu Tasawuf & Tokoh-Tokohnya di Nusantara*, (Surabaya, Indonesia : Penerbit al-Ikhlās, t.t), 15.

<sup>374</sup> Mohd Faizal Harun, *Tasawuf dan Tarekat* , 72.

<sup>375</sup> Hawash Abdullah , *Perkembangan Ilmu Tasawuf*, 85.

Satu pemerhatian yang dilakukan oleh saudara Mohd Faizal Harun untuk menunjukkan ukuran sebenar penerimaan masyarakat Melayu terhadap tasawuf dan tarekat adalah sebagaimana berikut :<sup>376</sup>

- a) Penulisan kitab tasawuf yang bermutu oleh ulama sufi Melayu.
- b) Kewujudan pelbagai pondok pengajian yang mengajar ilmu tasawuf dan tarekat yang dibangunkan oleh tok guru sufi.
- c) Penulisan tokoh tasawuf Melayu yang menampakkan pemikiran yang tinggi melalui perbincangan tentang falsafah ketuhanan, kejadian alam, kedudukan insan, fana' dan baqa' dan sebagainya.
- d) Keperibadian dan kekuatan akhlak tokoh sufi Melayu yang menempatkan dirinya sebagai tokoh yang berpengaruh dan berpersonaliti serta mampu menarik minat masyarakat.

## 2. Selepas kemerdekaan Tanah Melayu

Setelah penjajahan Imperialis di Alam Melayu, fahaman sekular dan idea Barat telah mula menular dan memasuki cara hidup orang Melayu. Fahaman sebegini telah menghilangkan minat masyarakat terhadap pengajian Islam dan mula mengamalkan cara hidup yang lebih moden. Ajaran tasawuf yang lebih kepada uzlah, khalwah, zuhud mula ditinggalkan dan tersisih dari masyarakat.

Cabaran pada tempoh ini juga dilihat pada aliran baru yang dikenali sebagai Kaum Muda yang kebanyakannya dipelopori oleh lepasan dari Madinah dan Mesir yang mempertikaikan tasawuf dan menganggapnya sebagai sesuatu yang bukan dari Rasulullah SAW. Mereka juga mendakwa golongan sufi ini hanya mementingkan

---

<sup>376</sup> Mohd Faizal Harun, *Tasawuf dan Tarekat*, 79-82.



amalan individu semata-mata dan tidak melibatkan diri dalam masyarakat, tidak kisah dengan keadaan setempat dan tidak berminat dengan urusan politik dan kenegaraan. Hakikatnya tidak semua golongan sufi bersifat begitu, bahkan ramai yang terlibat secara gigih menentang penjajahan sebelum kemerdekaan malah terlibat dengan politik seperti Dr Burhān al-Dīn al-Helmi.

Walaupun perkembangan pada waktu ini tidak serancak sebagaimana sebelum ini, ia tetap wujud dan masih lagi diminati oleh sebahagian penduduk tempatan terutama di Kelantan, Kedah, Pattani, Negeri Sembilan dan Terengganu.<sup>377</sup>

Menyimpulkan cabaran-cabaran yang dihadapi oleh pengajian tasawuf pada peringkat ini ialah :<sup>378</sup>

- a) Wujudnya segolongan manusia yang jahil tentang ilmu tasawuf dan tarekat tetapi menggelarkan diri mereka sebagai ahli sufi. Mengaku mampu membawa manusia mengenali Allah dan mensucikan diri tetapi sebenarnya membawa ke jalan yang menyeleweng dan karut.
- b) Pengaruh sekularisme yang dibawa oleh penjajah yang membawa manusia jauh dari agama dan hidup berlandaskan ajaran Barat yang mengkhayalkan dan jauh dari Akhirat.
- c) Penentangan Kaum Muda yang menentang keras pengajian tasawuf dan tarekat. Anggapan golongan ini bahawa ajaran tasawuf ini adalah bid'ah dan bercanggah dengan amalan Nabi Muhammad SAW.
- d) Kejahilan masyarakat awam yang mempunyai pengetahuan agama hanya di peringkat asas sahaja. Mereka yang tidak memahami tentang selok-belok ilmu

---

<sup>377</sup> Mohd Faizal Harun, *Tasawuf dan Tarekat* , 84.

<sup>378</sup> Mohd Faizal Harun, *Tasawuf dan Tarekat* , 86-90

ini dengan cara mudah menganggapnya sebagai karut dan menyeleweng dari ajaran Islam yang sebenar.

## 4.2 TOKOH TASAWUF ALAM MELAYU DAN KARYA-KARYANYA

Bicara tentang tokoh tasawuf di Alam Melayu pada peringkat pertama ini selalunya bermula dengan ‘Abd Allah ‘Arif<sup>379</sup> seorang ahli sufi berbangsa Arab yang menulis *Bahr al-Lahūt*<sup>380</sup>. Karya jawi sufi terawal yang dilahirkan di rantau ini. Ada yang menyatakan bahawa karya ini mempunyai ciri-ciri syiah, pendokong Ibn ‘Arabi bahkan mengandungi perbincangan yang kontroversi iaitu *waḥdah al-wujūd*. Walaupun tidak banyak dibincangkan tentangnya, ia dikatakan memberi pengaruh kepada perkembangan pemikiran tasawuf di Alam Melayu pada abad ke 17M dengan munculnya Hamzah Fansuri di Aceh dengan gagasan yang hampir sama. Ia kemudiannya mencetuskan polemik apabila gagasan sufi beliau itu telah disanggah dengan keras oleh Nur al-Dīn al-Raniri.

---

<sup>379</sup> Sehingga kini, seorang pengkaji yang menulis secara lanjut tentang tokoh ini adalah Ustaz Wan Muhammad Saghir yang menggunakan nama Hawash Abdullah di dalam bukunya itu. Beliau menggambarkan tokoh ini sebagai murid kepada Syeikh Abdul Kadir al-Jailani, pengasas tarekat *al-Qadiriyyah*. Sahabat beliau yang kemudiannya menjadi muridnya iaitu Syeikh Burhanuddin telah mengembara dari Aceh ke Sumatera Barat dan berjaya mengislamkan tempat tersebut serta meninggal di sana. Menurut saudara Wan Muhammad Saghir, *Bahr al-Lahūt* ini ditulis dalam bahasa Arab dan beliau memperolehi buku tersebut dari seorang berketurunan Syeikh Yusuf Tajul Khalwati (ulama sufi di tanah Bugis). Buku tersebut dikatakan mencerminkan ajaran Syiah dan menceritakan tentang kisah Nur Muhammad secara mendalam dan terperinci. Bahkan, ia sangat menggambarkan bahawa rujukannya adalah dari al-Ḥallāj dan Ibn ‘Arabi. Sila rujuk Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf*, 10-13.

<sup>380</sup> Berdasarkan kajian yang dibuat terhadap salinan yang ada di Perpustakaan Universiti Leiden, ia mempunyai 6 halaman yang bertulis dalam bahasa Melayu. Ia tidak disusun dengan baik, tidak mempunyai bab. Ia memfokuskan kepada syariat, sifat 20, penekanan kepada keEsaan Allah memandangkan pada waktu itu masyarakat Melayu mempercayai kepada perkara-perkara karut dan mistik juga Nur Muhammad. Sila rujuk Ahmad Sahidah, “Finding Malay Islamic Identity Through Manuscripts : A Textual Criticism of Bahr al-Lahut”, *British Journal of Arts and Social Sciences* (vol.11, no.1, 2012), 53-54.

Hamzah Fansuri dan anak muridnya, Syeikh Syams al-Dīn al-Sumaterani dikatakan dua tokoh tasawuf yang beraliran dengan al-Ḥallāj, terutama berkaitan dengan fahaman *ḥulūl*, *ittiḥād*, *mahabbah* dan lain-lain. Hamzah Fansuri, khususnya merupakan seorang pujangga sufi yang sangat terkenal di zamannya serta melahirkan banyak karya-karya dan syair yang sering diberi perhatian sehingga sekarang. Pengaruh beliau pula tersebar sehingga ke kepulauan Jawa, Perak, Perlis, Kelantan, Terengganu dan lain-lain.

Sebagaimana dinyatakan sebelum ini, anak murid beliau Syeikh Syams al-Dīn al-Sumaterani juga tidak kurang hebatnya. Beliau dikatakan mempunyai hubungan yang erat dengan istana Aceh pada waktu itu. Karya beliau antaranya adalah *Jawāhir al-Ḥaqā'iq* dan *Tanbīh al-Ṭullāb fī Ma'rifah Mālik al-Wahhāb* dan banyak lagi. Sebagaimana gurunya, beliau juga dikenali sebagai seorang yang berfahaman *waḥdah al-wujūd* dan turut mendapat pertentangan dari Nūr al-Dīn al-Raniri.

Setelah itu muncul seorang lagi tokoh tasawuf yang terkenal iaitu Syeikh 'Abd al-Raūf Singkel yang dianggap sebagai penyebar tarekat *al-Syatariyyah* yang hebat pada zamannya. Beliau adalah seorang tokoh tarekat-tasawuf yang mempunyai ramai murid dan antara yang terkenal adalah Syeikh Burhan al-Dīn III yang dikatakan berjaya mengkombinasikan ajaran syariat mazhab al-Shāfi'ī dengan ajaran tasawuf Tarekat *al-Syatariyyah* di Sumatera Barat.<sup>381</sup> Syeikh 'Abd al-Raūf juga mempunyai kedudukan yang penting di istana Kesultanan Aceh pada waktu itu dan juga berjaya melahirkan beberapa karya yang terkenal seperti *Sharḥ al-Laṭīf* yang merupakan terjemahan kepada *Sharḥ al-Taftāzānī 'Alā al-Aḥādīth al-Arbā'īn al-Nawawiyyah*.

---

<sup>381</sup> Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf*, 51

Pada kurun ke 15M, tasawuf dikatakan mula mendapat tempat di hati masyarakat apabila karya Maulana Ishāq al-Shirazi yang bertajuk *al-Dur al-Manzūm* mula diajar kepada orang ramai.<sup>382</sup> Bahkan, perkembangan ini digambarkan sebagai bukti pengaliran ajaran tasawuf di Tanah Melayu.

Tasawuf di Alam Melayu disemarakkan lagi kehadiran tokoh seperti Syeikh Yusuf Tajul Khalwati Makasar yang tidak kurang hebatnya. Haji Wan Muhammad Saghir dalam sebuah karyanya menyatakan bahawa tokoh ini pernah berguru dengan Syeikh Nur al-Dīn al-Raniri tetapi tidak terkesan dengan pertentangan gurunya yang keras terhadap tasawuf pada waktu itu. Beliau juga merupakan murid kepada Syeikh ‘Abd al-Raūf Singkel dan sudah semestinya seorang pencinta tarekat sebagaimana gurunya. Beliau juga telah menghasilkan beberapa buah karya yang ditulis dalam bahasa Arab.

Peringkat kedua pula menampakkan kelahiran tokoh sufi yang seimbang dengan syariat dan ia ditandai dengan kemunculan Syeikh ‘Abd al-Şamad al-Palembangi bersama dua karyanya yang hebat dan merupakan terjemahan kepada karya Imam al-Ghazālī iaitu *Siyār al-Sālikīn* dan *Hidāyah al-Sālikīn*. Tindakan beliau ini digambarkan sebagai cubaan untuk membawa pengaruh tasawuf sunni yang diperkenalkan oleh Imam al-Ghazālī sekaligus membersihkan pergeseran serius yang berlaku di antara Hamzah Fansuri dan Nur al-Dīn al-Raniri.

---

<sup>382</sup> Che Zarina Sa’ari, “Tasawuf : Sejarah dan Perkembangannya Hingga Kini”, dalam *Tasawuf dan Ummah* (Kuala Lumpur : Jabatan Aqidah dan Pemikiran Islam , Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2004), 31.

Satu fakta yang menarik tentang beliau adalah penglibatan beliau menentang penjajahan Siam ke atas Kedah sehingga beliau syahid *fī sabilillah*.<sup>383</sup> Ini sekaligus menolak anggapan ramai bahawa golongan sufi ini ketinggalan zaman, jumud dan semata-mata mengutamakan akhirat. Sesuatu yang jelas dapat dilihat dalam karya-karya beliau adalah perimbangan yang wujud antara tasawuf dan syariat. Ini tidaklah mengejutkan kerana Imam al-Ghazālī dan karya-karyanya menjadi rujukan utama beliau selain dari Syeikh ‘Abd al-Wahhāb al-Sya’rānī, Syeikh Ibn Abbad dan Syeikh Abd al-Qadīr al-Idrūsī dan ramai lagi.

Tokoh seterusnya adalah Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari yang merupakan pengarang *al-Dūr al-Nafis* dan Syeikh Daud al-Fatani. Setelah itu, muncul pula Syeikh Ismail al-Khālidi yang mengarang *al-Rahmah al-Hābiṭah fī Zikrī Ism al-Dhāt wa al-Rābiṭah*, Haji Abdul Samad Pulai Chondong, Syeikh Ahmad Khatib al-Sambasi dan seterusnya.

Landskap tasawuf dan tokohnya di Alam Melayu telah mengalami beberapa perubahan dan transisi yang positif hasil percubaan untuk mengimbangi antara tasawuf dan syariat dan antara tasawuf Imam al-Ghazālī yang berlandaskan moral dengan tasawuf Ibn ‘Arabi yang menonjolkan aspek falsafahnya.

Pada peringkat awal terdapat konflik yang serius di antara tokoh tasawuf dan yang menentangnya. Namun, setelah ulama yang berorientasikan syariat dan para sufi di Timur Tengah mula mengubah pendekatan kepada “saling-pendekatan” (*reapproachment*), ia mula memberi kesan kepada keadaan yang sama di Alam Melayu. Konflik yang lama berlangsung sudah semakin kurang, konsep yang lebih

---

<sup>383</sup> Suhaila Abdullah dan Mohd Sukki Othman Peranan, “Sumbangan Ulama’ ‘Tiga Serangkai’ dalam Perkembangan Islam dan Transformasi Sosial di Malaysia,” (Makalah, Nadwah Ulama Nusantara (NUN) IV: Ulama Pemacu Transformasi Negara, Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor).

kepada penyelesaian berbanding ketegangan yang diterapkan oleh Imam al-Ghazālī dan Al-Qushayrī mula menampakkan kesannya.<sup>384</sup>

Kemunculan golongan yang disebut sebagai “*neosufism*”, menyumbang kepada perimbangan antara tasawuf dan syariat. Bibit-bibit mula timbul pada pendekatan ulama-ulama tasawuf peringkat pertama terutama Syeikh Abd al-Rauf al-Fansuri dan menampakkan perubahan yang ketara pada peringkat kedua. Kecenderungan menjadikan Imam al-Ghazālī dan yang sealiran dengannya sebagai rujukan menggambarkan hal tersebut. Seruan-seruan supaya mengimbangi antara tasawuf dan syariat seringkali dinyatakan dalam karya-karya ulama tasawuf pada peringkat ini.<sup>385</sup>

Perkara ini mungkin sekali berlaku kerana tokoh-tokoh ulama mempunyai kecederungan imbangan ini menjadi guru kepada anak murid mereka yang datang dari Tanah Jawi ini. Maka hampir keseluruhan ulama Melayu memainkan peranan mereka untuk menyebarkan pendapat dan pemikiran guru-guru mereka ke rantau ini kerana ulama-ulama di Mekah dan Madinah ini dirujuk dalam karya-karya pengarang Melayu seperti ‘Abd al-Raūf Singkel, Yusuf Makasar, ‘Abd al-Şamad al-Palimbangi, Muhammad Nafīs al-Banjari, Muhammad Arsyad al-Banjari, Daud al-Fatani dan lain-lain di dalam kitab-kitab mereka.<sup>386</sup>

---

<sup>384</sup> Azyumardi Azra, “Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, (Bandung : Penerbit Mizan, 1998), 109.

<sup>385</sup> Ini adalah istilah yang diperkenalkan oleh Afzalur Rahman yang merujuk kepada tasawuf yang telah diperbaharui, tertutamanya yang dilucuti dari ciri dan kandungan estatik dan metafiziknya dan digantikan dengan kandungan yang tidak lain dari dalil-dalil ortodoksi Islam. Sila lihat Azyumardi Azra, “Education, Law, Mysticism”, 109.

<sup>386</sup> Antara ulama yang menampakkan kecederungan imbangan sufi-syariat ini adalah seperti Zakariyya al-Anṣārī (m.1520M), Abd ‘al-Wahhāb al-Sya’rānī (m.1565M), Ahmad al-Shinnawi (m.1619m), Ahmad al-Qushashī (m.1661m), Ayyūb al-Dimashqī al-Khalwatī (m.1661m), Ibrahim al-Kurani (m.1690m), Ahmad al-Nakhli (m.1701m), ‘Abd Allah al-Baṣrī (m.1722), Abu Tahir Ibrahīm al-Kurani (m.1732m), Muhammad Samman (m.1775m), Sulaiman al-Kurdi dan ramai lagi. Ulama ini adalah terkenal dan aktif di Haramayn pada abad ke 17 dan mempunyai keahlian, sama ada dalam bidang fekah, hadis dan al-Quran. Sila lihat Azyumardi Azra, “Education, Law, Mysticism”, 112-120.

Aktiviti penterjemahan yang dilakukan para pengarang Melayu yang terdiri daripada pelbagai bentuk seperti terjemahan *per se* atau penterjemahan bersama tambahan penterjemahnya, antara karya-karya tersebut adalah *al-Ḥikām* oleh Ibn ‘Ata Allah al-Sakandari yang diterjemahkan oleh Tok Pulau Manis Pulau Manis, *Minhāj al-‘Ābidīn* oleh al-Ghazālī dan *Kanz al-Minān* oleh Abu Madyan yang diterjemahkan oleh Syeikh Daud al-Fatani, *Bidāyat al-Hidāyah* dan *Lubāb Ihyā’ Ulūm al-Dīn* oleh al-Ghazālī yang diterjemahkan oleh ‘Abd al-Samad al-Falimbani dengan masing-masing tajuk ialah *Hidāyat al-Sālikīn* dan *Siyār al-Sālikīn*.<sup>387</sup>

Jika disenaraikan tokoh-tokoh tasawuf di Alam Melayu ini adalah terlalu ramai, mereka mewakili pelbagai bentuk pendekatan, pemikiran dan pembawaan. Ia boleh dilihat sama ada dari segi tempoh masa mereka hidup, atau dari mana mereka berasal dan apakah bentuk karya yang mereka hasilkan. Kajian ini telah memilih 2 orang tokoh tasawuf yang berbeza masa, tempat dan karya. Dua tokoh yang dimaksudkan adalah :

- 1) Tok Pulau Manis atau Syeikh Abdul Malik bin Abdullah .  
Seorang tokoh tasawuf yang berasal dari Terengganu yang hidup pada kurun ke 16M. Karya beliau yang paling terkenal dan dipilih untuk kajian ini adalah *Syarah Hikam* yang merupakan karya terjemahan dan ulasan kepada *al-Ḥikām* Ibn ‘Aṭā’illah yang disebut sebagai seimbang sufi dan syariatnya. M.Quraish Shihab.

Merupakan seorang tokoh yang berasal dari Sulawesi, Indonesia yang masih hidup pada kurun ke 20M. Beliau digambarkan sebagai seorang *mufasssir* yang mempunyai kecenderungan tasawuf malah menghasilkan satu karya berkaitan dengannya yang dinamakan sebagai *al-Khawāṭir*. Ia seterusnya diterjemahkan

<sup>387</sup> Faudzinain Badaruddin, “Syeikh Daud al-Fatani dan Tasawuf” ( makalah Nadwah Ulama’ Nusantara 1 : Peranan Dan Sumbangan Ulama’ Patani, 19-20 Mei 2001 ) 4-8

ke dalam bahasa Melayu dengan tajuk “*Logika Agama : Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal dalam Islam*” dengan pendekatan yang lebih santai.

#### **4.3. PENGENALAN TOK PULAU MANIS**

Tok Pulau Manis atau Syeikh Abdul Malik bin Abdullah ini adalah seorang tokoh hebat dari negeri Terengganu yang dikatakan hidup sezaman dengan Syeikh ‘Abd al-Raūf Singkel. Beliau terkenal sebagai orang Melayu yang alim dan dinisbahkan sebagai pengarang sebuah kitab tasawuf yang sangat popular iaitu *Syarah Hikam* atau *Hikam Melayu*. Beliau bermastautin di Pulau Manis sebuah perkampungan di tepi sungai Terengganu dan tempat persemadiannya boleh didapati di situ sehingga sekarang.

Sebagai tokoh yang telah lama berhijrah untuk mencari ilmu, kepulangannya ke tanah air sangat di nanti-nanti oleh masyarakat. Ternyata beliau tidak menghampakan harapan penduduk setempat apabila memulakan khidmatnya, bukan sahaja sebagai tenaga pengajar yang hebat tetapi juga memberi pengaruh yang baik kepada Sultan Terengganu pada waktu itu.

##### **4.34.1. Latar Belakang Peribadi**

Tok Pulau Manis Pulau Manis atau nama sebenarnya Syeikh ‘Abd al-Mālik bin ‘Abd Allah adalah berketurunan pendakwah dari Baghdad yang merupakan antara



pendakwah yang terawal datang ke Terengganu.<sup>388</sup> Menurut catatan yang tertulis di makam beliau, tahun kelahirannya adalah pada 1678M/1089H dan meninggal pada pada 1736M/1149H.<sup>389</sup>

Terdapat beberapa kekeliruan yang timbul berdasarkan tarikh kelahiran beliau ini berdasarkan beberapa alasan yang munasabah :<sup>390</sup>

- a) Beliau pernah berguru dengan Syeikh Ibrahim atau Mawla Ibrahim al-Kurani @ al-Kurdi yang hidup di antara 1661M sehingga 1690M. Sekiranya diandaikan beliau lahir pada 1678, ini bermakna beliau baru berusia 12 tahun semasa berguru dengan syeikh tersebut. Tidak munasabah seorang kanak-kanak berusia bawah 12 tahun berhijrah ke Mekah dan belajar dengan seorang guru yang hebat pada waktu itu.
- b) Terdapat pada akhir halaman karyanya *Khabar Mi'rāj* bahawa beliau telah selesai menyalin kitab itu pada 1681M. Sekiranya diandaikan tarikh pada makam tersebut betul, pada waktu itu beliau baru sahaja berumur 3 tahun.

Kesimpulan yang dibuat oleh kumpulan penyelidik terhadap tarikh sebenar kelahiran Tok Pulau Manis adalah kira-kira pertengahan kurun ke-17 iaitu pada tahun 1960M. Maka umur beliau pada saat kematiannya adalah 86 tahun. Umur ini adalah munasabah kerana cerita-cerita lisan menyatakan bahawa beliau meninggal dalam usia yang lanjut.

---

<sup>388</sup> Abdul Karim bin Ali, Zurita binti Mohd Yusoff dan Hasanuddin bin Mohd, "Shaykh 'Abd Malik bin 'Abdullah dan Pengaruhnya Terhadap Kehidupan Masyarakat Terengganu Pada Akhir Abad ke-17 hingga Awal Abad ke-18", *Jurnal al-Tamadun* (Bil.8 1/2013), 2.

<sup>389</sup> Abdul Karim bin Ali, Zurita binti Mohd Yusoff dan Hasanuddin bin Mohd, "Shaykh 'Abd Malik bin 'Abdullah", 4.

<sup>390</sup> Perbincangan ini dimuatkan dalam penulisan oleh Abdul Karim bin Ali. Sila lihat Abdul Karim bin Ali, Zurita binti Mohd Yusoff dan Hasanuddin bin Mohd, "Shaykh 'Abd Malik bin 'Abdullah", 4.

#### 4.3.2 Pengajian Ilmu

Orang Melayu dipercayai pergi ke Mekah untuk menuntut ilmu dan tidak dapat dipastikan siapakah orang pertama yang berbuat begitu. Antara orang yang dikatakan terawal menuntut ilmu di sana adalah Tok Pulau Manis atau nama sebenarnya Syeikh ‘Abd al-Mālik bin ‘Abd Allah. Berbanding abad seterusnya yang menunjukkan peningkatan jumlah yang agak ketara.<sup>391</sup>

Pengajian yang dilalui oleh beliau ini boleh dikategorikan kepada dua peringkat :

a) Peringkat rendah iaitu di Jawa dan Aceh :

Pada peringkat awal pengajian, Tok Pulau Manis mendapat pendidikan daripada bapanya sendiri Syeikh Abdullah bin Syeikh ‘Abd Qahar dan ulama-ulama tempatan yang lain. Apabila menginjak ke umur 20-an, beliau menyambung pelajarannya ke Aceh dan menerima ilmu dari Syeikh ‘Abd al-Raūf Singkel. Semasa di sana beliau dikenali sebagai seorang murid yang hebat dan terkenal. Sepanjang 10 tahun berguru dengan Syeikh ‘Abd al-Raūf Singkel, beliau mendalami dan memahirkan diri dengan ilmu berkaitan hadis, fekah, usuluddin, nahu, saraf, tafsir dan tasawuf. Bukan itu sahaja, bahkan beliau mewarisi tarekat *al-Syatariyyah* dari gurunya itu.<sup>392</sup>

---

<sup>391</sup> Pada akhir kurun ke 17, dikatakan Tok Pulau Manis antara orang terawal menuntut ilmu di Mekah . Manakala akhir kurun ke 18 dan pertengahan kurun ke 19 nama-nama seperti Muhammad Arshad al-Banjari, Syeikh Nawawi Banten dan Syeikh Daud al-Fatani. Manakala akhir abad ke 19 dan awal abad ke 20 nama seperti Syeikh Ahmad Khatib bin Abdul Latif al-Minangkabawi dan Syeikh Wan Ahmad bin Muhammad Zain Mustafa al-Fatani adalah antara tokoh ilmuwan memberi kesan yang besar terhadap pemikiran pelajar-pelajar Melayu di sana. Hasil didikan tokoh-tokoh ini menghasilkan murid-murid yang hebat seperti Tuan Tabal, Haji Wan Ali bin Abdul Rahman Kutan dan Haji Yaakob bin Haji Abdul Halim.

<sup>392</sup> Zurita Mohd Yusoff et.al, “Tok Pulau Manis : Pioneer of Fiqh Writings in The Malay Peninsular”, *Jurnal Asian Social Science*, Vol.11, no.1 (2015), 85.

b) Peringkat tinggi iaitu di Mekah dan Madinah

Dalam usia 30-an sekitar 1680-an beliau berhijrah ke Mekah dan dikatakan sebagai orang Melayu yang terawal melanjutkan pelajaran di sana. Sebaik sahaja pulang ke tanah air, beliau memberi sumbangan yang banyak kepada masyarakat sebagaimana tokoh cendekiawan yang lain seperti Muhammad Arsyad al-Banjari, Nawawi al-Bantani dan Syeikh Daud al-Fatani.<sup>393</sup>

Sepanjang berada di sana, beliau mendalami 3 bentuk ilmu iaitu fekah, usuluddin dan tasawuf di samping ilmu-ilmu lain seperti tafsir, hadis, nahu, saraf dan lain-lain. Secara jelas, beliau menonjol dalam ilmu tasawuf dan yang kedua adalah fiqh yang beliau pelajari dari Syeikh Ibrahim al-Kurani.<sup>394</sup>

d) Guru-Guru dan Murid

Sepanjang bergelumang dengan ilmu pengajian lebih dari 20 tahun, Tok Pulau Manis telah berguru dengan ramai tokoh-tokoh hebat, sama ada di peringkat awal pengajiannya atau di peringkat yang lebih tinggi. Antara guru-guru beliau adalah seperti bapanya sendiri Syeikh ‘Abd Allah bin Syeikh ‘Abd al-Qahar, Syeikh ‘Abd al-Raūf Singkel, Syeikh Ibrahim al-Kurani dan Syeikh Ahmad al-Qusyasyi. Manakala murid-muridnya pula adalah sangat ramai bertebaran di setiap pelosok Nusantara dan meneruskan pula legasi beliau mengajar dan mendidik masyarakat di tempat masing-masing.<sup>395</sup>

---

<sup>393</sup> Zurita Mohd Yusoff et.al, “Tok Pulau Manis : Pioneer of Fiqh Writings in The Malay Peninsular”, 85.

<sup>394</sup> Zurita Mohd Yusoff et.al, “Tok Pulau Manis : Pioneer of Fiqh Writings in The Malay Peninsular”, 85.

<sup>395</sup> Senarai nama guru-guru Tok Pulau Manis yang hebat ini dapat dilihat dalam banyak penulisan atau kajian yang dibuat tentang beliau. Sila lihat Haji Wan Mohd Shaghir Abdullah, *Penyebaran Islam dan Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu*, (Kuala Lumpur : Khazanah Fathaniyah, 1999), 6 : 20.,

e) Karya-karya

Jasa Tok Pulau Manis bukan sekadar sebagai pengasas kepada pengajian Islam di Terengganu dan peranan besar yang dimainkan berkaitan dengan sistem pentadbiran negeri dan pelaksanaan undang-undang Islam di Terengganu, bahkan dengan penghasilan karya-karya yang hebat seperti *Syarah Hikam*, *Kitab Kifāyah*<sup>396</sup>, *Risālah al-Naql*<sup>397</sup> dan *Risālah Kaiyyah al-Niyyah*<sup>398</sup>.

f) Kegiatan

Kegiatan atau sumbangan Tok Pulau Manis ini dapat dilihat pada tiga aspek, iaitu penubuhan institusi pondok yang menjadi asas kepada perkembangan pengajian Islam di Terengganu, penghasilan karya-karya agama yang menjadi rujukan ramai dari dahulu hingga sekarang dan peranannya sebagai penasihat agama kepada Sultan Terengganu pada waktu itu.<sup>399</sup>

---

Azyumardi Azra et.al, *Esiklopedi Tasawuf*, (Bandung : Penerbit Angkasa, 2008), 2 : 59, Syeikh Malik bin Abdullah, *Syarah Hikam Tok Pulau Manis* ( Johor Bharu : Perniagaan Jahabersa, 2015), v.

<sup>396</sup> Ini adalah kitab Tok Pulau Manis yang kedua terbesar. Ia adalah sebuah kitab yang membicarakan persoalan tentang usuluddin dan fekah, iaitu tentang taharah, solat, puasa, zakat, binatang yang halal dan haram dimakan serta pengurusan jenazah. Kitab ini tidak sempat dicetak dan hanya boleh ditemui dalam bentuk manuskrip di PNM dan Muzium Kesenian Malaysia. Bahkan. Satu temubual yang dibuat oleh sekumpulan penyelidik terhadap generasi ke 8 keturunan Tok Pulau Manis mereka mengakui tidak pernah melihatnya sebelum ini. Sila lihat Abdul Karim bin Ali, Zurita binti Mohd Yusoff dan Hasanuddin bin Mohd, "Shaykh 'Abd Malik bin 'Abdullah", 12.

<sup>397</sup> Ia adalah sebuah manuskrip yang nipis sahaja. Kitab ini dikarang oleh Tok Pulau Manis kira-kira selepas 3 tahun beliau kembali ke tanah air. Ia merupakan sebuah karya yang dipetik dari kitab berjudul *Daw' al-Sham'ah* yang dikarang oleh Syeikh Jalal al-Din al-Suyuti. Ia disertai dengan dalil-dalil dari al-Quran, hadis, ujma', qiyas dan seterusnya. Tujuan utama beliau menulis risalah ini adalah untuk memberi panduan tentang masalah bilangan jemaah yang tidak cukup 40 orang untuk dilaksanakan solat jumaat terutama di kawasan-kawasan yang terpencil dengan bilangan penduduk yang sedikit.

<sup>398</sup> Ini adalah satu risalah yang ditulis oleh Tok Pulau Manis berdasarkan karangan gurunya yang bertajuk *A'mal al-Fikri wa Riwayat* dan juga *Miftah al-Ula* (yang memerupakan perbincangan tentang niat yang menjadi asas bagi setiap amalan).

<sup>399</sup> Dua orang sultan Terengganu yang menunjukkan minat dan kecenderungan yang tinggi kepada Islam pada abad ke 19 adalah Sultan Omar (1839-1876) dan Sultan Zainal Abidin III (1881-1919). Sultan Zainal Abidin khususnya, sangat menggalakkan rakyatnya mempelajari ilmu agama, bahkan beliau sendiri turut menuntut ilmu dan terkenal sebagai seorang yang berilmu dan alim serta mahir dalam bahasa Arab.

Aktiviti pengajian dan pengajaran, secara aktifnya beliau lakukan semasa berada di tanah suci Mekah lagi. Sewaktu di Mekah, beliau telah diminta oleh para sahabatnya untuk menghuraikan kitab *al-Hikam* karya Ibn Ata'illah ke dalam bahasa Melayu. Walaupun tugas itu amat berat, beliau bersetuju untuk melaksananya usaha tersebut. Beliau akhirnya dilantik menjadi khalifah Tarekat Shatariyyah dan diperintahkan untuk mengembangkannya apabila pulang ke Terengganu.<sup>400</sup>

Tok Pulau Manis dikatakan telah pulang ke tanah air sekitar pertengahan tahun 1690-an sewaktu usianya 40 tahun dan dianggap sebagai antara orang terawal yang bertanggungjawab memperkenalkan sistem pengajian pondok dan tradisi pengajian Islam di Terengganu<sup>401</sup>. Tok Pulau Manis memulakan sistem pendidikannya di Pulau Manis pada pertengahan kurun ke 18. Beliau menggunakan kaedah yang sama sebagaimana kaedah pengajaran di Masjidil Haram.<sup>402</sup>

#### **4.4 SYARAH HIKAM OLEH TOK PULAU MANIS**

##### **4.4.1 Tok Pulau Manis dan Tasawuf**

---

<sup>400</sup> Syeikh Malik bin Abdullah, *Syarah Hikam Tok Pulau Mani*, vi.

<sup>401</sup> Mohd Koharuddin bin Mohd Balwi, "Tradisi Keilmuan Dalam Tamadun Melayu di Nusantara", *Jurnal Kemusiaan* (Fakulti Pengurusan, Universiti Teknologi Malaysia, Bil.3), 54.

<sup>402</sup> Memandangkan pendidikan yang diperolehi oleh ulama-ulama yang mengasaskan pondok ini diperolehi di Makkah, ia terbuti amat mempengaruhi pola dan kaedah yang digunakan di pondok-pondok ini walaupun terdapat sedikit penyesuaian daripada aspek fizikalnya bagi memenuhi keperluan tempatan. Sila lihat Mohammad Redzuan Othman, "Masjidil Haram dan Peranannya Dalam Perkembangan Awal Pendidikan dan Intelektualisme Masyarakat Melayu", *Jurnal Usuluddin* (Bilangan 13, Jun 2001),73,

Apabila dikaitkan Tok Pulau Manis dengan tasawuf, bukti paling jelas adalah karya beliau yang paling terkenal iaitu *Syarah Hikam* yang merupakan terjemahan dan huraian kepada *al-Hikām* karangan Ibn ‘Aṭā’illah. *Syarah Hikam* ini dianggap sebagai hasil pengajian lanjutan beliau terhadap tasawuf Imam al-Ghazālī di dalam *Ihyā’ Ulūm al-Dīn*. Selain dari *al-Hikām*, karya-karya Ibn ‘Aṭā’illah yang dihadapinya adalah seperti *al-Tanwīr fī Isqāt al-Tadbīr*, *Laṭā’if al-Minan* dan *Tāj Al-‘Arūs*.<sup>403</sup>

Tok Pulau Manis juga dikatakan antara tokoh yang mengamal dua tarekat yang terkenal pada waktu itu iaitu tarekat *al-Syattariyyah* dan *al-Syadhiliyyah*. Kajian yang dilakukan oleh Haji Wan Mohd Saghir menunjukkan bahawa beliau adalah orang yang bertanggungjawab memperkenalkan tarekat *al-Syattariyyah* di Tanah Melayu pada waktu itu. Beliau memperolehi ijazah tarekat ini dari gurunya yang juga seorang ulama besar Aceh iaitu Syeikh ‘Abd al-Raūf Singkel. Manakala tarekat *al-Syadhiliyyah* pula diperolehi sewaktu beliau menuntut ilmu agama di Mekah.<sup>404</sup>

Setelah pulang ke tanah air, beliau membuka pondok di Pulau Manis, mengajarkan ilmu agama dan sekaligus menyebarkan tarekat *al-Syattariyyah* yang dipegangnya. Beliau dikatakan telah memperturunkan ilmu tarekat ini kepada anaknya iaitu Haji Badruddin dan keturunan serta muridnya selepas itu.<sup>405</sup>

Walaupun beliau adalah seorang tokoh yang terkenal dalam bidang tasawuf, Tok Pulau Manis adalah seorang tokoh ilmuwan yang memahiri semua ilmu agama

---

<sup>403</sup> Haji Wan Mohd Shaghir Abdullah, *Penyebaran Islam dan Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu*, 20

<sup>404</sup> Haji Wan Mohd Shaghir Abdullah, *Penyebaran Islam dan Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu*, 20

<sup>405</sup> Tarekat ini dikatakan berkembang dengan baik di Pulau Manis hasil daripada didikan keturunan Tok Pulau Manis iaitu Tok Ku Haji Ibrahim. Beliau mempunyai anak murid yang ramai dan mengijazahkan kepada mereka yang layak, menubuhkan *zawiyah*, mengajar, menulis, memimpin zikir dan suluk dan banyak lagi aktiviti-aktiviti lain.

yang ada. Malahan, tetapi terdapat penulisan yang mengaitkan beliau sebagai tokoh dalam bidang hadis juga :

*Namun, untuk mencari tokoh yang betul-betul pakar dalm bidang hadis atau yang menghasilkan karya-karya tertentu dalam bidang hadis memang tidak dijumpai, tetapi tokoh dalam ilmu hadis ini kebanyakannya disandarkan kepada ulama-ulama tertentu yang berkepakaran dalam bidang tasawuf misalnya, seperti Tok Pulau Manis Pulau Manis yang telah meninggalkan karya yang masyhur dalam lapangan tersebut.*<sup>406</sup>

#### **4.4.2 Syarah Hikam (Hikam Melayu)**

*Syarah Hikam* atau *Hikam Melayu* telah dianggap sebagai sebuah kitab tasawuf terbesar dan terawal menurut aliran ahli al-Sunnah wa al-Jamaah di dalam bahasa Melayu. Secara nyatanya, tiada perselisihan atau persoalan tentang penisbahan karya ini kepada Tok Pulau Manis. Tiada penulis atau cendekiawan lain yang dikaitkan dengan karya ini. Malah fakta ini diterima oleh ulama dan penulis-penulis apabila mereka membicarakan tentang Tok Pulau Manis dan kitabnya itu. Ia malah dianggap sebagai kitab asas yang digunakan oleh sebahagian besar pengamal tarekat dan pelajar serta penyelidik.

*Abdul Malik bin Abdullah of Pulau Manis, Terengganu, made the first Malay translation of the Hikam in seventeenth century. His Kitab Hikam Melayu was probably the basis of Raymond LeRoy Archer's English translation of the Hikam (the core of his dissertation titled Muhammadan Mysticism in Sumatra). Archer used "Allah SWT Sumatran manuscript", but does not name its author. He describes the Hikan as one of the principals texts used by the teachers of Sufism in Sumatra, which is still the case. The kitab Hikam and its commentaries (Sharh Hikam) can be found in most tarekat centres. In*

---

<sup>406</sup> Rohaizan Baru, "Perkembangan Ilmu Hadis di Negeri Terengganu Darul Iman", *Jurnal Usuluddin*, (Bil.23-24 2006), 98.

*addition, almost every night market of Sumatra and Java offers inexpensive Indonesian editions for sale.*<sup>407</sup>

Kitab *Syarah Hikam* ini telah digunakan oleh Tok Pulau Manis sebagai bahan pengajaran beliau semenjak di tanah suci Mekah lagi dan sehingga kembalinya beliau ke Terengganu. Ia merupakan teks syarah Melayu kepada karya induk iaitu *al-Hikām* karya Ibn ‘Ata’ Allah al-Sakandari.<sup>408</sup> *Al-Hikām* karangan asal Ibn ‘Aṭā’illah ini membincangkan tentang pandangan rohani tarekat *al-Syadhiliyyah* yang diasaskan oleh Abū Ḥasan al-Syādhilī (m.656/1258M).

Di Alam Melayu, *Hikam Melayu* juga dikenali sebagai *Syarah Hikam* adalah merupakan persuratan sunni terawal yang ditulis secara syarah yang lengkap dan panjang serta tersebar luas di rantau tersebut terutama selepas malapnya pengaruh aliran tasawuf *wujūdiyyah* yang berkembang subur di Aceh.<sup>409</sup>

Kelahiran *Syarah Hikam* bolehlah dianggap berperanan bagi memenuhi kekosongan karya-karya tasawuf sunni yang sebelumnya merupakan sebagai alternatif bagi pelajar-pelajar tasawuf selepas karya-karya falsafah *wujūdiyyah* dianggap menyeleweng.<sup>410</sup>

---

<sup>407</sup> Sri Kuhnt-Saptodewo, Volker Grabowsky and Martin GroBheim, *Nationalism and Cultural Revival in Southeast Asia : Perspectives from the Centre and Region* (Wiesbaden, Germany : Otto Harrassowitz, 1997), 179.

<sup>408</sup> *al-Hikām* dalam Bahasa Arab bermaksud “kearifan”. Maka isi kandungannya adalah ajakan kepada kearifan dan kebijaksanaan. Ia merupakan karya agung dan monumla dalam ilmu tasawuf. Isinya adalah tentang arahan dan nasihat keagamaan, ajakan kepada kebaikan, ketabahan dan ketahanan diri. Isinya singkat tapi padat. Gaya penulisannya tidak biasa dan lebih tepat kitab ini disebut sebagai kumpulan kata-kata bijak. Karya ini telah dihuraikan oleh ramai penulis melebihi 55 kali. Sila lihat Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, 185-186.

<sup>409</sup> Shafie bin Abu Bakar, “Hikam Melayu : Kajian Falsafah dan Etika” (Tesis Kedoktoran, Institut Bahasa, Kesusasteraan dan Kebudayaan Melayu, UKM, Bangi, 1990), xx

<sup>410</sup> Shafie bin Abu Bakar, “Hikam Melayu : Kajian Falsafah dan Etika” (Tesis Kedoktoran, Institut Bahasa, Kesusasteraan dan Kebudayaan Melayu, UKM, Bangi, 1990), xx



Kelebihan dan keistimewaan *Syarah Hikam* sekiranya dibandingkan dengan karya-karya tasawuf yang lain adalah kerana ia membawa satu bentuk penulisan yang baru. Ia bukanlah berbentuk puisi sebagaimana yang dilakukan oleh Hamzah Fansuri. Ia juga bukan berbentuk prosa biasa tetapi ia adalah berbentuk *ḥikām* yang membawa pemikiran mendalam dengan susunan bahasa yang indah dan menawan. Karangan berbentuk syarah itu merupakan corak baru yang diberi ulasan dan rujukan secara ilmiah, jauh mengatasi corak syarah yang dilakukan oleh Shamsuddin al-Sumaterani terhadap puisi *rubāʿi* gurunya, iaitu Hamzah Fansuri. Kandungan *Syarah Hikam* yang istimewa itulah sebenarnya yang memperkukuhkan kedudukannya di dalam persuratan tasawuf berbahasa Melayu.<sup>411</sup>

Semenjak pondok pengajian Tok Pulau Manis menggunakan karya ini kitab utama, ia terus dipelajari, ditelaah dan dihadami oleh penuntut dan masyarakat setempat sehinggalah sekarang.

#### d) Tujuan Penulisan *Syarah Hikam*

*Syarah Hikam* yang dihasilkan oleh Tok Pulau Manis ni adalah sambutan beliau terhadap permintaan masyarakat awam yang inginkan *al-Ḥikām* diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu, apatahlagi ia merupakan salah satu kitab yang menjadi bahan pengajarannya di Mekah. Jelas termaktub di dalam *Syarah Hikam*nya :

*“(Dan) sanya telah meminta akan daku setengah saudaraku yang salik bahawa menterjemahkan aku akan dia dengan bahasa jawi supaya memberi manfaat dengan dia segala orang yang muḥtadī, maka ku perkenankan atas yang demikian itu dengan sekira-kiranya yang difahamkan Allah Taala akan daku (dan) adalah aku memanjangkan*

---

<sup>411</sup> Shafie bin Abu Bakar, “Hikam Melayu”, xxi.

*sedikit perkataannya kerana aku memasukkan perkataan syarahnya dengan sekadar kifayah bagi orang muftadi mengetahui dia...*<sup>412</sup>

Tok Pulau Manis dikatakan tertarik dengan karya *al-Hikām* ini adalah kerana ia adalah kesinambungan daripada perhatian serius beliau terhadap *Ihyā' Ulūm al-Dīn* oleh Imam al-Ghazālī. Dapat dilihat dari sini bahawa dengan mensyarahkan karya *al-Hikām* ini, Tok Pulau Manis sebenarnya telah merancakkan lagi faham tasawuf sunni di kalangan umat Melayu, khususnya selepas serangan aliran *wujūdiyyah* di Aceh oleh Nur al-Dīn al-Raniri. Kejayaan Tok Pulau Manis menghasilkan karya syarah *al-Hikām* dalam bahasa Melayu ini sekaligus menampung kekurangan dan memberikan alternatif terbaik bagi mereka yang ingin mendalami faham tasawuf sunni.<sup>413</sup>

#### e) Sandaran dan Rujukan

Keistimewaan karya *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis ini dapat dilihat kerana ia bukanlah semata-mata satu terjemahan tetapi ia adalah karya syarah iaitu penghuraian maksud dan kandungannya yang dihasilkan dari pelbagai rujukan.

Beliau telah membuat pelbagai rujukan dari sumber-sumber yang tidak jauh bezanya dari Ibn 'Aṭā'illah sendiri seperti karya-karya tokoh tarekat *al-Shādhiliyyah* seperti Abū Ḥasan al-Shādhilī, Abū al-'Abbās al-Mursī, Ibn 'Abbād, Ahmad Zārūq, 'Abd al-Salām bin Mashīsh al-'Alamī. Juga penulis tasawuf yang hebat seperti Imam al-Ghazālī (*Ihyā' Ulūm al-Dīn*), al-Suhrawardī (*'Awārif al-Ma'ārif*), Ibn 'Arabī (

<sup>412</sup> Syeikh Malik bin Abdullah, *Syarah Hikam Tok Pulau Manis* (Johor Bharu : Perniagaan Jahabersa, 2015), 2.

<sup>413</sup> Kitab al-Hikam oleh Ibn 'Aṭā'illah ini merupakan salah satu antara aliran atau metode yang sangat masyhur dalam pengajian ilmu tasawuf di negeri-negeri di Tanah Melayu. Pengaruh beliau dalam ilmu tasawuf di Alam Melayu Islam adalah kerana persamaan dan keseiringannya dengan manhaj tasawuf al-Ghazali yang sangat mendominasi system pengajian di pondok-pondok dan di madrasah pada ketika itu. Sila lihat Suhaimi Mohd Lana & Abd Rahman Abd Ghani, "Pengaruh Kitab Al-Hikam Al-'Aṭā'iyah Dalam Masyarakat Melayu Di Malaysia", *Jurnal Ilmi*, Jilid 7 (2017), 3.

*Futuhāt al-Makiyyah* dan *Maḥāsīn al-Majālis*), Abū Tālib al-Makkī (*Qūṭ al-Qulūb*), Al-Qushayrī (*Al-Risālat al-Qusyairiyyah*) dan ramai lagi.<sup>414</sup>

f) Perbahasan *Syarah Hikam*

Penelitian yang pengkaji lakukan terhadap *al-Hikām*, walaupun merupakan karya tasawuf, ia sebenarnya merangkumi juga perbahasan dan persoalan tentang fekah dan akidah. Ini adalah gambaran kehebatan Ibn ‘Aṭā’illah dalam menguasai ilmu Islam itu sendiri termasuk ilmu tafsir, hadis, *fiqh*, *uṣūl*, bahasa dan ilmu pendidikan.<sup>415</sup>

Oleh itu, apabila Tok Pulau Manis melakukan terjemahan dan syarah terhadap *al-Hikām*, ia turut menggambarkan keilmuan yang dikuasai oleh beliau sebagaimana Ibn ‘Aṭā’illah. Latar-belakang pengajiannya juga kelihatan hampir sama, iaitu mempunyai kemahiran berkaitan ilmu fekah, *usul al-dīn* dan tasawuf semestinya. Sebagaimana dipetik pandangan seorang pengkaji tentang *Syarah Hikam* :

*Persoalan tasawuf merupakan kandungan utama Hikam Jawi bahkan sebahagian besar perbahasannya adalah membahaskan tentang tasawuf. Meskipun pengarangnya menyatakan tujuan Hikam Jawi*

<sup>414</sup> Ini adalah juga satu kesinambungan daripada manhaj Ibn ‘Aṭā’illah sendiri yang mengambil rujukan intipati ilmu tasawuf dari pelbagai sumber :

- a) Ilmu peringatan dan bimbingan (*al-Tadhkir wa al-Wā’iz*) Intipati dari kitab-kitab karangan Ibn al-Jawzī dan al-Muhasibī, kitab *Ihyā’ Ulūm al-Dīn* karya al-Ghazālī, kitab *al-Takhbīr* karya al-Qushayrī dan kitab *Qūṭ al-Qulūb* karya Abū Tālib al-Makkī.
- b) Pembersihan amal, perbaikan ahwal dengan akhlak yang baik dan pembersihan hati dari sifat yang keji. Intipatinya diambil dari sebahagian karya al-Ghazālī dan al-Sahruwardī.
- c) Menentukan *ahwal*, *maqamat* dan hukum-hukum *dhawq* (*aḥkām alAdhwāq*) bagi para penuntut (*al-murīdīn*) di peringkat permulaan. Bahagian ini adalah yang paling banyak disebut oleh Ibn ‘Aṭā’ Allah al-Sakandari. Intipatinya diambil dari kitab *al-Mu’āmalāt* karya al-Khātimi, *al-Munazilāt* karya al-Buni dan karya-karya lain seperti.
- d) Mengenai Ilmu Makrifat dan Ilmu-ilmu Ilham (Ilmu Laduni) seperti yang banyak dinukilkannya di dalam kitabnya *al-Tanwīr Fī Isqād al-Tadbīr* dan *Latā’if al-Minān*.

Sila lihat Suhaimi Mohd Lana & Abd Rahman Abd Ghani, “Pengaruh Kitab Al-Hikam Al-‘Ataiyyah”, 10-11.

<sup>415</sup> Nurul Aarifah Musa & Syed Hadzrullathfi Syed Omar, Terapi Tauhid dan Praktis Amalannya dalam Tarekat Shadhuliyyah di Malaysia, (makalah, International Conference of Empowering Islamic Civilization, Research Institute for Islamic Product and Malay Civilization (INSPIRE), Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA), 2017), 239.

*ditulis sebagai panduan muftadi (amatur)-iaitu pemula dalam pengajian – namun istilah muftadi’ di sini bukanlah merujuk kepada pelajar yang baru mempelajari asas-asas Islam atau ilmu fardu ain, bahkan merujuk kepada pengamal tarekat al-Shatiriyyah atau al-Shadhiliyyah. Meskipun fokus kandungan Hikam Jawi adalah tasawuf, akan tetapi perbahasan akidah turut diutarakan kerana afiliasi yang telah dikenal utuh antara tasawuf dan akidah. Fiqh turut dibahas dalam Hikam Jawi dengan ruang yang terhad dan ringkas, khususnya menyentuh kepada amalan-amalan dalam ibadah.*<sup>416</sup>

Bentuk huraian *Syarah Hikam* adalah bersambung-sambung tanpa mempunyai bab dan tajuk tertentu. Tok Pulau Manis membawa *matn al-Ḥikām*, menterjemahkannya kata demi kata dan kemudian menghuraikannya. Ada huraian yang panjang dan ada huraian yang pendek bergantung kepada *matn*nya. Bahasa yang digunakan adalah bahasa Melayu lama tetapi sudah ada cetakan terbaru dengan susunan bahasa yang lebih kemas.<sup>417</sup>

Tidak sebagaimana *al-Ḥikām* yang mempunyai seni bahasa puisi, Tok Pulau Manis kelihatan tidak berminat untuk melakukan perkara yang sama terhadap syarahannya. Walaupun di dalam *Ihyā’ Ulūm al-Dīn* sendiri, bahkan *Sharḥ al-Ḥikām* Ibn ‘Abbad terdapat puisi, syair dan nazam di sana-sini, tetapi Tok Pulau Manis seolah-olah tidak mencubanya pun untuk melakukannya. Saudara Shafie bin Abu Bakar di dalam kajiannya memberi anggapan bahawa ini adalah kesan penyerangan Nur al-Dīn al-Raniri sebagai tokoh sanjungannya terhadap aliran *waḥdah al-wujūd* seperti Hamzah Fansuri dan pengikutnya di Aceh yang banyak mengemukakan pandangan *al-wujūdiyyah* yang dianggap menyeleweng dalam tulisan yang sebahagian besarnya berbentuk puisi.<sup>418</sup>

---

<sup>416</sup> Mohd Hamidi Ismail, “Wacana Progresif Dalam Pemikiran Sufi Menurut Tok Pulau Manis”, *Jurnal Qalbu*, 5.2 (Jun, 2018), 36-37.

<sup>417</sup> Ini berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh pengkaji terhadap *Syarah Hikam*.

<sup>418</sup> Shafie bin Abu Bakar, “Hikam Melayu”, 38.

Dalam syarahnya, Tok Pulau Manis berpegang teguh pada susunan dan urutan yang sama sebagaimana di dalam *al-Hikām*, namun menghuraikannya mengikut suasana dan ‘*uruf*’ masyarakat Melayu. Beliau tidak meninggalkan pegangan akidah al-‘Ash’ariyyah dan pengamalan fiqh al-Shāfi’iyyah. Ia bukan sahaja istimewa pada kaedah *tazkiyah al-nafs* malah pada paduan tiga penjuru antara tasawuf dengan iktikad dan syariah mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah mengikut jaluran ulama Nusantara.<sup>419</sup>

Tok Pulau Manis kerap sekali membincangkan tentang persoalan keilmuan dan secara tidak langsung membahagikannya kepada ilmu dan makrifat. Ilmu adalah ilmu-ilmu umum, manakala makrifat adalah ilmu khusus yang berkaitan dengan kerohanian seperti tasawuf, kewahyuan dan bidang metafizik yang lain. Beliau selalunya merujuk kepada orang yang mahir dalam ilmu umum sebagai “*‘alim*”, manakala untuk ilmu makrifat sebagai “*‘arif*”, juga penggunaan kalimah “ilmu” dan “makrifat” secara kerap.<sup>420</sup>

Akidah pula menjadi antara perbincangan utama dan pokok persoalan dalam *Syarah Hikam* dan ini sememangnya munasabah dengan sifatnya sebagai karya tasawuf. Konsep akidah yang dibincangkan oleh Tok Pulau Manis menjurus kepada hubungan manusia dengan manusia dan hubungan manusia dengan Allah Taala. Perbincangan dari sisi inilah yang membawa kepada pandangan yang kontroversi

---

<sup>419</sup> Penelitian oleh pengkaji adalah sama sebagaimana pendapat Mohd Hamidi Ismail di dalam makalah beliau : “Perbahasan yang diutarakan di dalam *Hikam Jawi* sememangnya halus dan terperinci. Setiap ayat atau bait yang terdapat di dalam *Hikām ‘Atā’iyyah* diberikan huraian yang memuaskan oleh Tok Pulau Manis...Apa yang dapat disimpulkan, *Hikam Jawi* merupakan sebuah kitab panduan yang sangat berguna bagi memahami ilmu tasawuf. Meskipun ia menghuraikan kandungan *Hikām ‘Atā’iyyah* *Hikam Jawi* mempunyai olahan tersendiri yang mesra suasana dan kefahaman masyarakat Melayu ” Sila lihat Mohd Hamidi Ismail, “Wacana Progresif Dalam Pemikiran Sufi Menurut Tok Pulau Manis”, 36-37.

<sup>420</sup> Shafie bin Abu Bakar, “*Hikam Melayu*”, 66

seperti *wahdah al-wujūd*, *ḥulūl*, *ittiḥād* dan lain-lain. Namun begitu, kajian yang dilakukan terhadap *Syarah Hikam* ini menunjukkan tiada bukti kewujudan falsafah ketuhanan yang berasal dari pengaruh luar yang tidak sihat.<sup>421</sup>

Konsep makrifat juga adalah sesuatu yang sering dibincangkan di dalam karyanya oleh Tok Pulau Manis. Perkara ini adalah tidak menghairankan kerana ia juga menjadi tumpuan kepada karya induknya iaitu *al-Hikam* oleh Ibn ‘Aṭā’illah. Secara umumnya makrifat yang dibincangkan adalah menetapkan eksistensi Allah, mensucikan-Nya dari segala sifat yang mustahil bagi-Nya dan menetapkan sifat-sifat yang sebenarnya sesuai bagi-Nya sebagaimana yang digambarkan oleh Allah Taala sendiri.<sup>422</sup>

Ilmu usuluddin juga antara disentuh dalam *Syarah Hikam* walaupun tidak sekerap isu ketuhanan. Persoalan tentang perkara ini dapat dilihat dengan istilah yang melambangkannya seperti iktikad, syahadah, iman, Islam, malaikat, kitab, qadak dan qadar dan lain-lain.<sup>423</sup>

Perbincangan tentang tasawuf adalah di antara yang paling dominan dibincangkan oleh Tok Pulau Manis di dalam karyanya ini. Beliau telah menyentuh banyak sekali perkara berkaitan dengan hati dan pembersihannya, penekanan terhadap ibadah seperti solat, taubat, sabar, *khawf*, *raja’*, zuhud, muhasabah, reda, *murāqabah*,

---

<sup>421</sup> Ini adalah berdasarkan penelitian yang dibuat oleh Shafie bin Abu Bakar di dalam kajiannya. Bagi tasawuf yang muktabar apabila berkaitan dengan akidah, ia mestilah bersih dari semua unsur akidah dan syariat yang menyalahi Islam. *Al-Hikam* oleh Ibn ‘Aṭā’illah atau huraianya oleh Tok Pulau Manis di dapati tidak mempunyai unsur-unsur akidah atau syariat yang songsang ini. Kefahaman songsang yang dimaksudkan adalah seperti fahaman golongan ḥulūliyyah, ittiḥādiyyah, mushabbihah, dan lain-lain. Sila lihat Jahid bin Sidek, Konsep Tasawuf Yang Muktabar Dalam Akidah, *Jurnal Qalbu*, 4.3 (Disember 2017), 62-63.

<sup>422</sup> Moh.Isom Mudin, “Konsep Makrifat Ibnu Athaillah al-Sakandari”, *Kalimah : Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol.14, No.2, (September 2016), 159

<sup>423</sup> Istilah-istilah yang digunakan telah disenaraikan sebahagian besarnya oleh pengkaji. Sila lihat Shafie bin Abu Bakar, “Hikam Melayu”, 128-131.

*tafakkur* dan mengingati mati dan lain-lain. Ulasan Shafie bin Abu Bakar di dalam penelitiannya :<sup>424</sup>

*Secara menyeluruhnya, dapat dikatakan keseluruhan kandungan MH (Matan Hikam) dan HM (Hikam Melayu) berbentuk sharh itu adalah kandungan tasawuf, kerana segala aspek yang dipecahkan walaupun pada lahirnya bukan bidang tasawuf, tetapi pendekatannya dibuat secara intuisi ketasawufan.*

Perkara seterusnya yang menjadi perbincangan Tok Pulau Manis adalah topik kealaman. Alam yang dimaksudkan di sini tidak terhad kepada yang bersifat fizikal seperti bumi, planet dan matahari tetapi juga alam secara rohani iaitu alam Akhirat. Penekanan dibuat di dalam syarahnya bahawa dua alam ni hakikatnya tidak terpisah dan saling bersambung antara satu sama lain. Shafie Abu Bakar membuat penilaiannya :<sup>425</sup>

*Di dalam melihat konsep kealaman di dalam HM (Hikam Melayu), tidak wujud percampuran pandangan dari pengaruh luar seperti Ptolemy, Aristotle, Plato dan Platonisma Baru atau pandangan dari tokoh-tokoh pemikir Islam seperti Ikhwan al-Safa, al-Biruni, Ibn Sina, Ibn Rushd dan Ibn 'Arabi yang mengemukakan konsep Allah SWT yang thabitah itu.*

Sebagaimana dinyatakan sebelum ini bahawa Ibn 'Aṭā'illah adalah seorang yang mahir dengan ilmu fiqh dan hampir sahaja dia digelar *fāqih*. Isu ini juga turut dibincangkan di dalam karyanya itu. Tidak kira sama ada Ibn 'Aṭā'illah atau Tok Pulau Manis mereka melihat fiqh sebagai salah satu komponen yang penting dalam keilmuan Islam. Tidak mungkin pembersihan diri akan berlaku tanpa mengikut jalan lahir secara praktikal yang diajarkan oleh ilmu fiqh. Ini adalah tidak menghairankan juga kerana Tok Pulau Manis sendiri telah menghasilkan tiga buah karya tentang

---

<sup>424</sup> Shafie bin Abu Bakar, "Hikam Melayu", 160.

<sup>425</sup> Shafie bin Abu Bakar, "Hikam Melayu", 216.

fiqh dalam Bahasa Melayu iaitu *Kitab Kifayah*, *Risalah al-Naql* dan *Risalah Kayfiyyah Niyyah*.<sup>426</sup>

Manakala akhlak dan adab yang juga sebahagian daripada tasawuf adalah sesuatu yang telah disentuh secara serius di dalam *Syarah Hikam*. Beliau telah menyentuh tentang akhlak-akhlak yang membinasakan seperti marah, hasad dengki, perseteruan, bakhil, tamak dan haloba, megah dan riyak, takabur dan ‘*ujūb*, *ghurūr*, sifat-sifat syaitan, kekejian lidah dan lain-lain. Bahkan beliau menyarankan beberapa cara yang perlu diambil untuk membasmi sifat-sifat keji ini. Beliau juga menyenaraikan akhlak-akhlak yang mulia yang sepatutnya dimiliki oleh orang Islam serta menjaga adab dengan sesiapa sahaja di sekeliling kita, yang utamanya adalah dengan Allah Taala.<sup>427</sup>

Selain daripada akhlak, dibincangkan juga tentang terminal-terminal spiritual atau disebut juga sebagai *al-maqāmāt* yang sebelumnya dirintis oleh al-Muhasibī, al-Sarrāj, al-Kalābadhī, al-Qushayrī dan al-Ghazalī sendiri. Perbincangan tentang *maqām-maqām* spiritual seperti taubat, zuhud, sabar, tawakal dan reda.<sup>428</sup>

---

<sup>426</sup> Zurita Mohd Yusoff et.al, “Tok Pulau Manis : Pioneer of Fiqh Writings in The Malay Peninsular”, 87.

<sup>427</sup> Ini adalah hasil dari pemerhatian yang dibuat oleh pengkaji ke atas *Syarah Hikam*. Oleh Tok Pulau Manis.

<sup>428</sup> Abdul Moqsiith Ghazali, “Pemikiran Tasawuf Ibn Atga’illah al-Sakandari : Kajian Terhadap Kitab al-Hikam al-‘Aththa’iyah”, *Tashwirul aAfkār : Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, Edisi No.32 (2013), 150.



## 4.5 PENGENALAN M.QURASIH SHIHAB

M.Quraish Shihab merupakan seorang tokoh *mufassir* Melayu Nusantara prolifik yang mampu menghasilkan karya yang bermutu dari pelbagai aspek keilmuan. Beliau adalah seorang tokoh yang telah menghasilkan karya-karya yang mendapat sambutan yang hangat oleh masyarakat seperti *Tafsir al-Miṣbāh* dan Membumikan al-Quran. Selain daripada itu, beliau juga telah menghasilkan karya bertajuk Logika Agama yang 70% daripadanya mempunyai intipati tasawuf. Karya ini merupakan satu catatan perbincangan beliau dengan guru yang amat disegani iaitu Syeikh ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd.

### 4.5.1 Latar Belakang Peribadi

M.Quraish Shihab atau nama penuhnya adalah Muhammad Quraish Shihab adalah seorang ulama besar yang lahir di Rappang, Sulawesi Selatan pada 16 Februari 1944M di Rappang, Sulawesi Selatan. Beliau adalah anak kepada Abdurrahman bin Shihab seorang ulama besar berketurunan Arab yang terpelajar, seorang ulama dan guru tafsir di IAIN Alauddin Ujung Padang.<sup>429</sup> Penduduk asli bagi daerah ini adalah dari suku Bugis yang taat beribadah serta kuat memegang adat budaya saling hormat menghormati dan tolong-menolong. Bahkan di daerah kelahiran beliau ini sangat mudah ditemui masjid dan kegiatan keagamaan.<sup>430</sup>

---

<sup>429</sup> H.Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2004), 362.

<sup>430</sup> Sausan binti Muhammad Sholeh, *Pemikiran Tafsir Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi dan Muhammad Quraish Shihab Terhadap Permasalahan Wanita* (Bangi : Fakulti Pengajian Islam, UKM, 2015), 29

Sebagai seorang yang berfikiran maju, Abdurrahman percaya bahawa pendidikan adalah merupakan agen perubahan. Sikap dan pandangannya yang demikian maju itu dapat dilihat dari latar-belakangnya iaitu *Jami'atul Khair*, sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Murid-murid yang belajar di lembaga ini diajari tentang gagasan-gagasan pembaharuan gerakan pemikiran Islam. Hal ini terjadi kerana lembaga ini memiliki hubungan yang erat dengan sumber-sumber pembaharuan di Timur Tengah seperti Hadramaut, Haramain dan Mesir.<sup>431</sup>

Kehebatan bapa M.Quraish Shihab sudah menggambarkan bagaimana beliau menekankan ilmu pengetahuan terhadap anakanda beliau ini. Beliau merupakan seorang pengasas bagi dua buah universiti yang terkenal dan terbesar di Sulawesi Selatan iaitu Universitas Muslim Indonesia (UMI) dan IAIN Alaudin Ujung Padang.<sup>432</sup>

M.Quraish Shihab adalah seorang tokoh agamawan yang sangat terkenal di Indonesia. Malahan terdapat banyak pihak yang membincangkan bentuk pemikiran dan pendapat beliau terhadap beberapa perkara terutama tentang isu aurat wanita.

Walaupun M.Quraish Shihab dianggap sebagai seorang mempunyai pemikiran yang modern, kritis, historis dan kontemporari namun begitu beliau masih berpegang teguh pada al-Quran dan al-Hadis. Malahan, al-Quran itu adalah dasar argumentasi beliau dan berusaha “membumi”kannya agar dapat diterima oleh penduduk bumi iaitu manusia sejagat.

---

<sup>431</sup> H.Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan*, 363.

<sup>432</sup> Sausan binti Muhammad Sholeh, *Pemikiran Tafsir Muhammad Mutawalli*, 29.

Gagasan-gagasan beliau dikatakan dapat diterima oleh pelbagai lapisan masyarakat kerana berhasil menggunakan bahasa yang sederhana, lugas dan rasional dalam menjelaskan ajaran-ajaran Islam.<sup>433</sup>

#### 4.5.2 Pengajian Ilmu

M.Quraish Shihab mendapat pendidikan pertama dari ibu bapanya sendiri yang memberi pengaruh yang besar dalam kehidupannya selepas itu. Bapanya adalah orang yang memberinya dorongan dan semangat yang kuat untuk mencari ilmu terutama berkaitan dengan al-Quran dan tafsir, bahkan nasihat-nasihat bernas bapanya masih diingati sehingga sekarang.

Beliau menyatakan di dalam karyanya bahawa benih kecintaan terhadap studi al-Quran yang disemai oleh bapanya dibawa bersama sehingga ke Universiti al-Azhar Mesir dan menetapkan keputusannya untuk berada dalam bidang ilmu tersebut secara lebih serius.

M.Quraish Shihab mendapat pendidikan awal di Kota Ujung Pandang, Setelah itu, melanjutkan pelajaran menengahnya di Kota Malang di samping belajar agama di pesantren Darul Hadis al-Fiqhiyyah yang merupakan pusat pengajian dan hafazan hadis, juga di kota yang sama.<sup>434</sup>

---

<sup>433</sup> Atik Wartini, "Tafsir Feminis M.Quraish Shihab : Telaah Ayat-Ayat Gender dalam Tafsir al-Misbah", *Palastren* (vol.6, no.2, Disember 2013), 483.

<sup>434</sup> Ahmad Zulhanuddin, "Pemikiran Muhammad Quraish Shihab Terhadap Permasalahan Wanita" (Disertasi Sarjana, Fakulti Pengajian Islam, UKM, 2012), 14

Di pesantren ini dia menuntut ilmu hadis secara langsung dari Habib Abdul Qadir Bilfaqih. Penghargaan terhadap Habib Abdul Qadir Bilfaqih dan Syekh ‘Abd al-Halim Mahmud yang mengajarnya erti sifat-sifat yang mulia, kerendahan hati, kebersihan jiwa dan kedekatan kepada Allah SWT diabadikan dalam karya sufinya *Logika Agama*.

Pada tahun 1958 sewaktu umurnya 14 tahun, beliau melanjutkan pelajaran di kelas II Thanawiyah, al-Azhar dan seterusnya pada tahun 1967 ke Universiti al-Azhar dalam jurusan Tafsir dan Hadis. Pada tahun 1969, beliau menyelesaikan Ijazah Sarjananya dengan tajuk *al-‘Ijāz al-Tashrī’ fī al-Qurān al-Karīm*.<sup>435</sup>

Setelah memperolehi ijazah Sarjana, beliau pulang ke tanah air dan berkhidmat sebagai pendidik di IAIN Alaudin, Makasar. Selepas 11 tahun berkhidmat, pada tahun 1980, M.Quraish Shihab kembali semula ke Universiti al-Azhar dan setelah 2 tahun beliau berjaya menggengam gelaran Doktor Falsafah, juga dalam bidang tafsir al-Quran dengan tajuk tesisnya *Nazm al-Durār lī al-Biqā’i : Taḥqīq wa Dirāsah*. Beliau memperolehi kejayaan cemerlang dengan keputusan *Mumtāz ma’a Martabah al-Sharaf al-‘Ulā*.<sup>436</sup>

#### d) Guru-Guru dan murid

Guru beliau yang paling awal adalah al-Habib ‘Abd al-Qadir bin Ahmad bin Faqih. Bimbingan gurunya ini telah memberikan beliau kesan yang amat besar dalam membentuk peribadi dan jiwanya. Al-Habib ‘Abd al-Qadir juga dikatakan individu

---

<sup>435</sup> H.Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan*, 363. Sila lihat juga M.Quraish Shihab, *Logika Agama : Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal Dalam Islam* (Jakarta : Lentera Hati, 2005), 22

<sup>436</sup> H.Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan*, 363.

yang bertanggungjawab meletakkan dasar dan mewarnai kecenderungan beliau dalam menghasilkan karya.

Dalam satu temubual beliau dengan Professor Madya Muhd Najib Abdul Qadir, beliau menyatakan : “Apa yang saya perolehi selama dua tahun di Pondok Pesantren Darul Hadith Fiqhiyyah di bawah asuhan al-Habib ‘Abd al-Qadir bin Ahmad bin Faqih lebih berkesan daripada apa yang saya perolehi selama 10 tahun di Mesir. Beliau yang mendorong saya untuk mengamalkan cinta terhadap ilmu dan mengkaji al-Quran.”<sup>437</sup> Bagi beliau, selain dari ibu bapanya, gurunya inilah yang telah menanamkan dasar-dasar agama ke dalam jiwanya. Malahan, digambarkan kekaguman beliau dengan jelas terhadap gurunya ini di dalam karya :<sup>438</sup> “Siapapun yang melihat beliau akan terkagum oleh wibawa dengan kerendahan hatinya dan kekaguman bertambah bila mendengar suara beliau yang lembut, tapi menghidangkan mutiara-mutiara ilmu dan hikmah.”

M.Quraish Shihab memberi penghargaan yang tinggi kepada gurunya ini di dalam mukaddimah *Logika Agama*. Hubungan beliau dengan gurunya ini terjalin sehingga kini dalam doa-doa yang beliau baca setiap kali selepas solat dan setiap kali melalui kuburan almarhum gurunya itu. Beliau tidak melahirkan apa-apa penulisan atau karya tetapi banyak sekali melahirkan “manusia-manusia yang berhasil”.<sup>439</sup>

---

<sup>437</sup> Muhd Najib Abdul Kadir dan Mazlan Ibrahim, *Studi Kritis Tafsir al-Misbah* (Bandung : Pustaka Hidayah, 1996), 3.

<sup>438</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 21.

<sup>439</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 21.

Seorang lagi gurunya yang dikatakan amat rapat dengan beliau dan memberi kesan yang mendalam adalah Syeikh ‘Abd al-Halim Mahmud<sup>440</sup> yang digelar sebagai “Imam al-Ghazālī Abad XIV”. Beliau merupakan dekan kepada M.Quraish Shihab sewaktu beliau menulis *al-Khawātir*. Penghormatan terhadap gurunya ini turut diabadikan didalam mukaddimah *Logika Agama*.

e) Karya-karya

M.Quraish Shihab terkenal sebagai seorang tokoh yang prolifik dan mampu menghasilkan banyak karya dalam pelbagai bidang terutamanya berkaitan dengan al-Quran yang berjumlah lebih 30 buah. Antara karya yang dihasilkan adalah seperti *Tafsīr al-Miṣbah*, Mahkota Tuntutan Ilahi, Tafsir al-Quran al-Karim atas Surah-Surah Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu, Perjalanan Menuju Keabadian, Menjemput Maut, Wawasan al-Quran, Pengantin al-Quran, *al-Lubāb*, al-Quran dan Maknanya, *Tafsir al-Manar* : Keistimewaan dan Kelemahannya, Filsafat Hukum Islam, Lentera Hati, Lentera al-Quran dan banyak lagi. Buku beliau yang paling terkenal adalah Membumikan al-Quran yang terjual lebih 75 ribu naskhah dan juga *Tafsīr al-Miṣbah* yang lengkap dari juzuk 1 hinggalah ke juzuk 30 dan telah diulang cetak sebanyak 27 kali oleh penerbit.

---

<sup>440</sup> Beliau dilahirkan di sebuah kampung di Mesir pada 1910M di kalangan keluarga yang taat beribadah serta beragama. Melanjutkan pengajian ke Universiti al-Azhar Mesir di peringkat Sarjana Muda dan Sarjana dan kemudiannya di peringkat Doktor Falsafah di Universiti Sarbon dengan disertasi berkaitan dengan tasawuf al-Harith al-Muhāsibī pada tahun 1942. Setelah itu berkhidmat di Universiti al-Azhar dan menjadi Ketua Jabatan Akidah Islam, menjadi Professor serta Rektor (Syeikh) Universiti al-Azhar. Sepanjang memegang jawatan akademik, beliau telah merantau serata dunia membentangkan kertas kerja berkaitan dengan tasawuf dan mendapat penghormatan dan dikagumi oleh ramai orang sama ada akademik di serata Mesir dan dunia amnya. Beliau juga dikenali sebagai tokoh yang prolifik kerana menghasilkan banyak karya-karya terutama dalam bidang tasawuf dan falsafah seperti *al-Taḥkīm al-Falsafī fī al-Islām*, *Qaḍhiyyah al-Taṣawwuf al-Madrasah al-Syādhiliyyah*, *Qādiyyah al-Taṣawwuf al-Munqidh min al-Dhālal*, *al-Ri’āyat Huquqillah li al-Muhāsibī*, *al-Islam wa al-Aql* dan *Asrār al-‘Ibadāt fī al-Islām*. Sila lihat Fadli Rahman, Abdul Halim Mahmud “Sufism Thoughts”, *IOSR Journal of Humanities and Social Science (IOSR-JHSS)* (volume 21, issue.5, ver.4, May 2016), 37.

f) Kegiatan

Perjalanan karier beliau menjadi semakin rancak setelah kepulangannya dari Universiti al-Azhar dengan gelaran Doktor Falsafah. Beliau menyambung kembali tugasnya di IAIN Alaudin, Makasar namun dipindahkan ke IAIN Alaudin Hidayatullah, Jakarta pada 1984. Kemuncak kariernya di situ apabila beliau dilantik menjadi Rektor IAIN Hidayatullah selama dua periode iaitu 1992 sehingga 1996 dan 1996 sehingga 1998.

Setelah itu beliau dilantik menjadi Menteri Agama yang ke 15 menggantikan Tarmizi Taher di era Presiden Sohartho tetapi tidak untuk satu tempoh masa yang lama disebabkan oleh gerakan reformasi yang berlaku pada tahun 1998. Kemudiannya, semasa pemerintahan Presiden Burhanuddin Yusuf Habibi, beliau dilantik menjadi duta besar Indonesia ke Mesir pada tarikh 17 Februari 1999 sehingga 2001.<sup>441</sup>

Kegiatan beliau bukan sahaja terhad di dalam kampus sahaja kerana beliau juga dikenali sebagai Ketua Majlis Ulama Indonesia (MUI) Pusat semenjak 1989, anggota lajnah pentashihan al-Quran di jabatan agama semenjak 1989, anggota MPR-RI semenjak 1982-1987 dan 1987-2002, Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI), Pengurus Perhimpunan Ilmu-Ilmu Syariah, Pengurus Konsorsium Ilmu-Ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Ketua Pendidikan Kader Ulama (PKU) yang merupakan salah satu usaha MUI melahirkan calon-calon ulama Indonesia, Dewan Redaksi Studia Islamika dan anggota badan Pertimbangan Pendidikan Nasional sejak 1989.<sup>442</sup>

---

<sup>441</sup> Ahmad Zulhanuddin, "Pemikiran Muhammad Quraish Shihab, 17

<sup>442</sup> H.Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan*, 363.

M.Quraish Shihab juga dikenali sebagai dan penceramah yang handal dalam menyampaikan pendapat dan gagasan dengan bahasa yang sederhana, tetapi lugas, rasional dan kecenderungan pemikiran yang moderat.<sup>443</sup> Beliau sering sahaja diundang untuk menyampaikan ilmu dan perbincangan di kaca-kaca televisyen, pentas-pentas ceramah dan syarahan bahkan menyampaikan khutbah di Masjid Negara Istiqlal dengan dihadiri oleh tetamu-tetamu penting.

Beliau juga aktif dalam aktiviti ilmiah di dalam dan luar negara dan terkenal sebagai seorang penulis yang prolifik. Senarai penulisan beliau mencakupi semua bidang, bermula dari epistemologi al-Quran dan penafsirannya, sehinggalah kepada isu permasalahan hidup masyarakat setempat.

#### **4.6 LOGIKA AGAMA OLEH M.QURAISH SHIHAB**

##### **4.6.1 M.Quraish dan Tasawuf**

M.Quraish Shihab telah menggambarkan di dalam karyanya *Logika Agama*, bahawa orang pertama yang mencambahkan minat beliau kepada tasawuf adalah guru beliau al-Habib ‘Abd al-Qadir Ahmad Bilfaqih. Beliau merupakan guru dan mursyid di pesantren Dar al-Hadits al-Faqihyah Malang, Indonesia dari tahun 1952 sehingga 1958. M.Quraish Shihab menggambarkan beliau sebagai seorang yang tenang, lembut dan berhikmah dalam menyampaikan ilmu. Bahkan beliau sering menekankan kepentingan ikhlas dalam menyampaikan ilmu agama. M.Quraish Shihab sendiri mengakui bahawa gurunya inilah yang mendorong beliau mendekati tasawuf dan

---

<sup>443</sup> H.Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan*, 363.



tarekat serta menempuhi pengalaman spiritual yang sama, walaupun belum sepenuhnya. Beliau dipetik berkata :<sup>444</sup>

*“Thariqat yang kita tempuh menuju Allah adalah upaya meraih ilmu dan mengamalkannya, disertai dengan wara’ dan rendah hati serta rasa takut kepada Allah yang melahirkan keikhlasan kepada-Nya. Popularitas bukanlah idaman leluhur Abi ‘Alawy, siapa yang mengidamnya maka dia “kecil”. Thariqat mereka adalah shirath al-mustaqim (jalan lebar yang lurus) yang intinya adalah ketulusan bertaqwa serta zuhud menghindari gemerlapnya dunia, rendah hati, meluruskan niat, membaca wirid-walau singkat-serta menghindari aib dan keburukan”. Demikianlah ucapan Habib Abdullah al-Haddad yang sering beliau ucapkan. Itulah yang penulis rasakan dari al-Habib, lalu jalan yang ditempuh al-Habib dan leluhurnya itu pula penulis telusuri, kendatinya belum separuhnya, bahkan belum apa-apa. Namun, jika langkah penulis telah berayun di jalan lebar yang lurus ini, maka itu merupakan anugerah Ilahi yang tidak ternilai.*

Minat beliau kepada tasawuf ini disemarakkan lagi dengan hubungan baik beliau dengan gurunya semasa berada di Mesir iaitu Syeikh ‘Abd al-Halim Mahmud. Beliau digambarkan sebagai seorang yang zuhud, rendah diri, bersederhana dan berkongsi pandangan hidup dan beragama yang sama dengan anak muridnya ini. Secara jelas menggambarkan kecenderungan gurunya itu kepada ilmu tasawuf :

*Penghayatan dan pengamalan beliau menyangkut nilai-nilai spiritual sungguh sangat mengagumkan. Tokoh yang sangat mengagumi Imam Ghazali ini, diakui perjuangan dan kegigihannya menjelaskan ajaran-ajaran Islam secara rasional oleh semua pihak, kendati beliau adalah seorang pengamal tasawuf yang sangat percaya kepada hal-hal bersifat supra-rasional.*

Ternyata dua orang guru yang paling rapat dan memberi pengaruh yang kuat terhadap dirinya adalah tokoh tarekat tasawuf.

---

<sup>444</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 22

#### 4.6.2 *Logika Agama (al-Khawātir)*

Buku *Logika Agama* ini adalah sangat istimewa bagi M.Quraish Shihab kerana ia ditulis sewaktu beliau masih menuntut di Fakulti Usuluddin, Universiti al-Azhar. Karya ini, sebagaimana yang dinyatakan di dalam mukaddimahnyanya berasal dari satu karya yang bernama “*al-Khawātir*”, iaitu Lintasan Fikiran. Ia akhirnya dicetak setelah M.Quraish Shihab menemuinya sewaktu sedang menyelongkar buku-buku di perpustakaan rumahnya.

##### d) Tujuan Penulisan *Logika Agama*

Karya ini pada asalnya ditulis dalam bahasa Arab, tetapi telah diminta oleh beberapa orang rakan, malahan anak-anaknya sendiri agar diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Tujuan utama karya ini diterjemahkan adalah supaya dapat difahami oleh ramai orang memandangkan isi kandungannya masih relevan sehingga sekarang, apatahlagi dengan perubahan yang telah melanda seluruh dunia dengan membawa nilai-nilai baru dan menjungkirbalikkan banyak nilai lama.<sup>445</sup> Ia juga membincangkan banyak perkara yang masih diperbincangkan oleh masyarakat sehingga kini. Paling utama adalah berkaitan dengan hubungan agama dengan akal.

*Menundukkan persoalan tersebut dewasa ini sangat penting, karena penggunaan rasio dan pengagum terhadap akal demikian besarnya sehingga bukan sahaja terjadi desakralisasi tetapi juga melampauinya sehingga muncul despiritualisasi yang megingkari atau paling sedikit merasionalkan yang supra-rasional dan mengabaikan atau paling tidak meminggirkan peranan kalbu manusia.<sup>446</sup>*

Beliau ternyata berasa terpanggil dengan alasan tersebut kerana penggunaan rasional dalam kehidupan manusia sudah melebihi sempadan yang sepatutnya,

---

<sup>445</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 12.

<sup>446</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 13.

malahan sudah melampaui batas. Walaupun alasan-alasan yang diberikan oleh sahabat dan anak-anaknya itu terjadi benar, malahan dipersetujui oleh beliau sendiri, jauh disudut hatinya merasa sedikit khuatir dan ragu-ragu. Masakan satu penulisan yang ditulis oleh beliau semasa umurnya 20-an akan sama dengan pandangan beliau semasa umurnya 60-an? Setelah diyakinkan, beliau akhirnya bersetuju untuk menerbitkan karya kecilnya itu.

e) Sandaran dan Rujukan

Setelah dianalisis oleh pengkaji, buku ini boleh dikatakan 70% daripadanya membicarakan tentang hikmah, sufi dan tarekat. Ia termuat dalam 4 tajuk terakhir dari keseluruhan 6 tajuk kesemuanya. Pada dua tajuk pertama M.Quraish Shihab membahaskan tentang beberapa tajuk pilihan berkaitan agama dan tentang pentingnya perimbangan antara akal dan wahyu dalam memahami ajaran Islam.

Pada dua tajuk pertama merupakan dialog yang berlaku antara beliau dan guru beliau yang amat dihormatinya iaitu Syeikh ‘Abd al-Halim Mahmud sewaktu beliau masih menuntut di Mesir. Dapat dipastikan secara jelas bahawa sandaran dan rujukan utama beliau adalah gurunya ini, bahkan tajuk yang kedua “Islam dan Akal” merupakan tajuk buku Syeikh ‘Abd al-Halim Mahmud sendiri :<sup>447</sup>

*Judul ini penulis pilih, sesuai dengan nama judul buku Syekh Abdul Halim Mahmud, karena sebagian isinya adalah pendapat-pendapat beliau yang merupakan guru pribadi penulis ketika studi di al-Azhar, Mesir.*

---

<sup>447</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 85

f) Perbahasan *Logika Agama*

Perbahasan asal karya ini adalah terbit dari lintasan-lintasan hati pengarangnya yang memikirkan pelbagai perkara, terutama sewaktu beliau dilanda kesedihan atau kesusahan. Lintasan yang datang sewaktu beliau bersendirian dalam kekalutan ini dirakamkan dalam bentuk tulisan. Bermula dari awal sehingga akhir M.Quraish Shihab mengambil pendekatan memaparkan ideanya secara dialog bersama gurunya kecuali 4 tajuk terakhir dan ia meliputi perkara-perkara seperti :

i. Perubahan dan evolusi

Perkara pertama yang dibincangkan oleh M.Quraish Shihab adalah tentang bentuk sebenar perkembangan atau perubahan yang dialami oleh agama Islam yang sama sekali tidak pernah mengubah konsep usulnya. Ada hukum yang berubah mengikut zaman dan ada hukum yang kekal begitu semenjak dari zaman Nabi SAW sehinggalah ke Akhirat. Beliau juga membincangkan tentang perbezaan di antara agama samawi dan kepercayaan-kepercayaan yang lain.

Perkara kedua pula adalah perbincangan tentang teori Evolusi Darwin. Hakikat keagaamaan yang ada pada diri Darwin dan tentang anggapan bahawa beliau adalah seorang yang ateis itu adalah salah. Serta dipertegaskan bahawa adalah satu kesilapan sekiranya kita memaksa ayat-ayat al-Quran sebagai dalil yang menyokong teori ilmiah sebelum terbukti kebenarannya.

ii. Islam dan akal

Polemik akal dan wahyu ini adalah isu yang menjadi perdebatan cendekiawan Indonesia dulu dan sekarang. M.Quraish Shihab ingin menekankan bahawa sebahagian agama Islam sememangnya boleh difahami dengan akal dan sebahagian yang lain tidak. Islam mengakui peranan akal dalam memahami agama, namun kemampuan akal adalah terbatas.

iii. *Al-Tāriq al-Ishrāqī* : Jalur pencerahan batin

Manusia adalah makhluk dwi dimensi; rohani dan jasmani. Ia meliputi 3 komponen, jasad, akal dan roh. Semuanya perlu diasah dan diasuh, semua perlu mendapat “makanannya” agar ia mampu berkembang dengan baik. Bahkan ia seharusnya berkembang dengan serentak.

iv. Mursyid/Guru spiritual

Pada bahagian ini, M.Quraish Shihab menekankan tentang pentingnya seorang guru atau mursyid yang akan membimbing manusia melalui jalan menuju Allah SWT. Beliau juga menekankan tentang pentingnya peranan mursyid ini untuk memastikan manusia tidak berada dalam kebingungan atau salah faham atau kesesatan sepanjang perjalanannya itu. Kerana sesiapa yang ingin melalui jalan ini, beliau perlu melaluinya dengan ilmu dan makrifah.

v. Wali kekeramatan

Pada bahagian kelima ini, M.Quraish Shihab menafikan perkaitan antara wali dan kekeramatan. Seorang wali tidak mutlak memiliki kekeramatan dan sesiapa yang mampu memberikan kesan luar biasa seperti magik atau psikologis atau mengadakan sesuatu yang luar dari akal manusia adalah tidak semestinya berada di tahap wali. Beliau kemudiannya menjelaskan makna wali dengan membawa ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dan pendapat *mufasssir* yang muktabar. Bahkan beliau juga memetik pendapat Imam al-Ghazālī tentang makna “wali” yang sebenarnya.

vi. Sekelumit hikmah dan pesan sufi

Ini adalah bahagian terakhir di dalam bukunya ini. M.Quraish Shihab telah membawakan 40 pesanan-pesanan hikmah berkaitan dengan ajaran tasawuf. Beliau memulakannya dengan berpesan tentang mencintai Allah dan membersihkan hati dari selainNya, menjalinkan ikatan hati yang kuat terhadap Allah SWT serta selalu

merindui-Nya, bersederhana dalam mengejar dunia, perkara-perkara yang mematikan hati, kepentingan ilmu pengetahuan, ingat pada kematian, kepentingan sabar, rahmat Allah, membersihkan harta dari perkara yang haram dan banyak lagi.

#### 4.7 KESIMPULAN

*Syarah Hikam* dan *Logika Agama* merupakan dua buah karya tasawuf di Alam Melayu yang mempunyai pendekatan, cara dan metodologi penulisan yang berbeza oleh kedua-dua pengarangnya.

*Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis dengan pendekatan tasawuf yang lebih dalam dan serius telah membincangkan sebahagian besar daripada ilmu tasawuf yang asas. Ia sama ada berkaitan dengan makrifat, qadqadar, *al-maqāmat* dan *al-aḥwāl*, kedudukan wali, kepentingan berdampingan dengan syekh atau guru, akhlak yang baik dan sifat yang keji serta banyak kali. Ia juga mencakupi sebahagian dari ilmu akidah yang sememangnya sinonim dengan ilmu tasawuf serta ilmu fekah yang menjadi kemahiran Tok Pulau Manis sendiri.

*Logika Agama* oleh M.Quraish Shihab pula lebih bersifat santai dan menumpukan kepada beberapa perkara sahaja tentang ilmu tasawuf seperti hubungan syekh dan murid, peranan hati dalam amalan, wali dan kekeramatan serta beberapa kata-kata hikmah dan pesan sufi. Namun begitu ia meliputi 70% daripada keseluruhan kandungan karya tersebut.

Kedua-dua karya ini menjadi asas perbandingan kepada huraian tasawuf al-Taftāzānī terhadap *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*.

## BAB 5 : ANALISIS PERBANDINGAN PENDEKATAN TASAWUF AL-TAFTĀZĀNĪ DENGAN SYARAH *HIKAM* DAN *LOGIKA AGAMA*

### 5.0 Pendahuluan

Sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini, tidak banyak dijumpai maklumat berkaitan pendirian tasawuf al-Taftāzānī selain dari penolakannya terhadap *waḥdah al-wujūd*. Namun begitu, analisis yang dibuat terhadap 10 buah hadis di dalam *al-Arba'īn al-Nawawiyyah* ini akan menonjolkan pendiriannya terhadap tasawuf. Walaupun telah diketahui bahawa beliau merupakan pengikut gagasan tasawuf sunni oleh Imam al-Ghazali, analisis pendekatannya ini akan menampakkan bentuk tasawuf sunni beliau secara terperinci.

Analisis terhadap pendekatan al-Taftāzānī ini akan menjadi lebih jelas setelah dibandingkan dengan *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*. Kedua-dua karya ini akan memberi maklumat sejauh manakah tasawuf sunni yang menjadi pegangan al-Taftāzānī. Adakah ia bersifat mendalam dan klasik sebagaimana *Syarah Hikam* atau lebih santai sebagaimana *Logika Agama* atau ia mempunyai gaya dan ciri-cirinya yang tersendiri.

Metodologi analisis yang dilakukan oleh pengkaji dalam bab ini adalah sebagaimana berikut :

- a) Menentukan pendekatan tasawuf yang dibuat oleh al-Taftāzānī di dalam *al-Arba'īn al-Nawawiyyah*. Oleh kerana ia bukanlah satu-satunya pendekatan yang ada, maka pengkaji terpaksa mengasingkannya daripada huraian akidah,

fekah, bahasa Arab dan lain-lainnya. Ia dapat dilihat daripada penomboran 5.1.1, 5.2.1, 5.3.1 dan seterusnya.

- b) Membuat kesimpulan kepada pendekatan tasawuf al-Taftāzānī dan ia kemudiannya menjadi sub-topik kepada Bab Kelima. Ia dapat dilihat daripada penomboran 5.1, 5.2, 5.3 dan seterusnya.
- c) Membuat perbandingan dengan huraian oleh penulis-penulis lain yang menghuraikan *al-Arbaʿīn al-Nawawīyyah* juga. Ia dilakukan dengan dua cara :
  - i. Membandingkan dengan penulis lain yang menghuraikan hadis tersebut secara umum tanpa mengkhususkan kepada pendekatan tasawuf.
  - ii. Membandingkan dengan penulis lain yang menghuraikan hadis tersebut dengan pendekatan tasawuf.

Ia dapat dilihat daripada penomboran 5.1.2, 5.2.2, 5.3.2 dan seterusnya.

- d) Menghuraikan konsep tasawuf yang ada dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama* yang mempunyai persamaan atau perkaitan dengan sub-topik oleh al-Taftāzan. Ia dapat dilihat daripada penomboran 5.1.3, 5.2.3, 5.3.3 dan seterusnya.
- e) Membandingkan pendekatan tasawuf al-Taftāzānī itu dengan tasawuf oleh Tok Pulau Manis dalam *Syarah Hikam* dan M.Quraish Shihab di dalam *Logika Agama*. Ia dapat dilihat daripada penomboran 5.1.4, 5.2.4, 5.3.4 dan seterusnya.
- f) Perbandingan ini dimantapkan lagi dengan mengambil pendapat tokoh-tokoh tasawuf yang lain seperti Imam al-Ghazālī, al-Qushayrī serta penulis-penulis lain.



## 5.1. Mengaitkan Keikhlasan Dengan Kebersihan Zahir, Kezuhudan Dan Sebagai Penghapus Sifat Mazmumah Dalam Huraian Hadis 1 (Segala Perbuatan Adalah Bersangkut-Paut Dengan Niat).

### 5.1.1. Huraian Tasawuf al-Taftāzānī.

Al-Taftāzānī mengambil pendekatan untuk mengaitkan amalan zahir dengan apa yang ada di dalam hati manusia menghuraikan Hadis 1 :

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِي حَفْصٍ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

Terjemahan : "Dari Amir al-Mukminin Umar Al-Khattāb RA katanya : "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda : Bahawasanya amalan-amalan itu adalah ( bergantung ) kepada niat, dan bahawasanya bagi setiap manusia itu apa ( balasan ) yang diniatkannya. Maka barangsiapa yang berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya itu adalah kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan barangsiapa yang berhijrah kerana dunia yang ingin ia memperolehnya atau kerana seorang perempuan yang ingin ia menikahnya, maka hijrahnya itu adalah atas apa yang ia berhijrah kerananya. ”<sup>448</sup>

Kata beliau : “Menurut ahli tasawuf, amalan zahir berkait rapat dengan apa yang ada di dalam hati manusia yang terhasil daripada cahaya perkara ghaib dan terdedahnya rahsia-rahsia hakikat iman dalam batin manusia. Ia berlaku sekadar mana kefahaman dan ilham yang diberikan oleh Allah Taala kepada manusia.”<sup>449</sup>

Beliau seterusnya memberi ulasan yang lebih terperinci apabila menghuraikan makna ikhlas di dalam hadis 1 di atas :<sup>450</sup>

<sup>448</sup> al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-Imān, Bāb Mā Jā’a Anna al-‘Amāl bi al-Niyyāt al-Ḥasanah wa Likulli Imri’in mā Nawā, no. Hadis 54 ( Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000), 7.

<sup>449</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī ‘alā al-Aḥādīth al-Arba’in al-Nawawīyyah*, ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismail (Beyrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), 59.

<sup>450</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 59

- a) Sifat ikhlas akan hadir dalam diri apabila sentiasa ingat kepada kematian dan tidak merasa tamak dengan dunia (zuhud)
- b) Sifat ikhlas akan membersihkan perbuatan manusia dari segala sifat mazmumah yang lain.

Maksud beliau itu dapat difahami daripada syair yang dibawakan pada akhir syarahnya :<sup>451</sup>

Wahai hati yang lalai dengan kematian,  
 Sebentar sahaja lagi kamu mengambil tempat antara segala mati,  
 Sesungguhnya mati itu ada baginya waktu dan ia pasti akan datang,  
 Maka ingatlah kamu padanya setiap saat dan ketika,  
 Janganlah kamu merasa tenang hati dengan dunia dan perhiasannya,  
 Telah datanglah maut wahai manusia yang berakal, telah tibalah maut itu,  
 Hendaklah kamu merasa tamak pada keikhlasan dalam amalan,  
 Sesungguhnya amalan yang bersih itu adalah dengan niat.

Terdapat satu kelainan pada pendekatan al-Taftāzānī terhadap hadis ini iaitu apabila tidak menyentuh aspek yang penting berkaitan ikhlas iaitu riyak

#### 5.1.2 Perbandingan dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.

Sekiranya dibandingkan dengan huraian yang dibuat oleh penulis-penulis lain, ia dapat disimpulkan sebagaimana berikut ;

- a) Niat itu tempatnya di hati.<sup>452</sup>

---

<sup>451</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 61.

- b) Niat asas amalan dan daripada niat terbina amalan-amalan lain.<sup>453</sup>
- c) Ikhlas tidak berlaku dalam hal yang haram dan makruh.<sup>454</sup>
- d) Kepentingan niat dalam kehidupan manusia sehari-harian. Tanpa niat, sesuatu amalan itu tidak dikira dari segi syaraknya. Tetapi sekiranya diniat kerana Allah Taala bagi ia berpahala.<sup>455</sup>
- e) Huraian kepada makna hijrah dari segi syariat iaitu meninggalkan negara kafir ke negara Islam kerana takut kepada fitnah dan kesukaran menunaikan ibadah.<sup>456</sup>
- f) Kedudukan niat dalam perkara berkaitan dengan taharah, solat, zakat, puasa, haji, talak dan lain-lain.<sup>457</sup>

Manakala huraian yang mempunyai kecenderungan tasawuf pula menekankan perkara-perkara berikut :

- a) Ikhlas adalah suatu sifat yang menghapuskan sifat riyak dan was-was.<sup>458</sup>
- b) Perbezaan niat dengan amalan biasa kerana perkataan dan perbuatan boleh dimasuki kefasadan dan riyak, berlawanan dengan niat.<sup>459</sup>

<sup>452</sup> Najm al-Dīn bin Sulaimān bin ‘Abd al-Qawīy bin ‘Abd al-Hakīm al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta’yīn fī Syarḥ al-Arba’īn al-Nawawīyyah*, (Beyrūt : Muassasah al-Rayyān, 1998), 43.

<sup>453</sup> Ahmad Hijazi al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, (Beyrūt : Mustafā al-Babī al-Halabī, t.t), 5.

<sup>454</sup> Muhammad Abdurrazak Mahili, *Cahaya Nabawi : Syarah Sufistik 40 Hadis Imam Nawawi* (Jakarta : Penerbitan IIMAN, 2003), 11.

<sup>455</sup> Muhammad bin Abdullah al-Jurdani al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu’lu’iyyah fī Syarḥ al-Arba’īn al-Nawawīyyah*, (al-Azhar : Maktabah al-Imān bi al-Manṣūrah, cet.1, t.t), 28. Lihat juga Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuḥfah al-Rabbaniyyah fī Syarḥ al-Arba’īn al-Nawawīyyah*, (Beyrut : Matba’ah Dār al-Nasyr al-Thaqāfah, t.t), 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40 : Terjemahan dan Syarahnya* (Shah Alam : Dewan Pustaka Fajar, 2005), 65.

<sup>456</sup> Najm al-Dīn bin Sulaimān bin ‘Abd al-Qawīy bin ‘Abd al-Hakīm al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta’yīn*, 28. Ibn Mulaqqin, *al-Mu’īn ala Tafahhūm al-Arba’īn*, ed. Dagash bin Shabīb al-‘Ajāmī (Kuwait : Maktabah Ahl al-Athar, 2012), 89. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 6. Lihat juga al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu’lu’iyyah*, 32. Lihat juga Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuḥfah al-Rabbaniyyah*, 6.

<sup>457</sup> al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta’yīn*, 34. Lihat juga Ibn Mulaqqin, *al-Mu’īn*, 82. Lihat juga al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu’lu’iyyah*, 30-31.

<sup>458</sup> Zulkifli al-Bakri, *al-Kafī Syarah Hadis 40* (Nilai, Negeri Sembilan : Pustaka Cahaya Kasturi, 2016), 39.

<sup>459</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu’īn*, 81.

- c) Perkaitan dengan apa yang ada dalam hati manusia dengan zahirnya. Sesuatu yang ada di dalam hati manusia akan menampakkan kesannya pada zahir.<sup>460</sup>
- d) Orang yang ikhlas akan merahsiakan kebajikannya, sebagaimana ia menutupi keburukannya.<sup>461</sup>
- e) Amal terbahagi kepada tiga bahagian; amal yang dikerjakan kerana takut kepada Allah Taala, ia dinamakan ibadat hamba; amal yang dikerjakan untuk mendapatkan syurga dan pahala, ia dianggap sebagai ibadat saudagar dan; amal yang dikerjakan kerana dilaksanakan hak kehambaan dan membuktikan kesyukuran serta merasakan diri sebagai seorang yang masih di dalam cuai, ini dinamakan ibadat hamba yang merdeka.<sup>462</sup>

Sekiranya dibandingkan antara pendekatan tasawuf al-Taftāzānī dengan huraian-huraian tasawuf yang lain, maka persamaan yang boleh didapati adalah perkaitan antara hati dengan zahir manusia.

Manakala keunikan pendekatan al-Taftāzānī adalah dilihat apabila beliau tidak menyentuh tentang riyak sedangkan itu adalah pilihan utama penulis-penulis lain dalam huraian mereka.

### 5.1.3 Konsep “Ikhlas” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Ikhlas adalah sesuatu yang sangat ditekankan oleh Tok Pulau Manis di dalam *Syarah Hikam*. Memandangkan *al-Hikām* ini adalah untaian nasihat yang diberikan oleh Ibn ‘Ata’illah kepada *sālik* dalam perjalanan spiritual mendekati Allah Taala, ia tidak

<sup>460</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu’īn*, 81.

<sup>461</sup> Syeikh Ahmad Sulaiman, *Syarah Hadits Arba’in al-Nawawiyyah*, ed. Abu Ahmad Abdul Fattah (Waringinrejo Cemani Solo : Pustaka as-Salam, 2011)10-11.

<sup>462</sup> Zulkifli al-Bakri, *al-Kafī*, 38.

disusun mengikut bab sebagaimana karya-karya yang lain. Setelah dianalisis dan disusun semula, maka terdapat banyak *hikām* berkaitan ikhlas dengan huraian oleh Tok Pulau Manis.

Perbuatan zahir itu mengikut *aḥwāl* hati yang batin.<sup>463</sup> Semuanya tergantung pada *wārid* iaitu kurniaan Allah Taala yang diberikan kepada manusia. Bentuk *wārid* adalah bergantung kepada persiapan hati iaitu kadar *aḥwāl* seseorang hamba. Sebagai contohnya, kebaikan adalah anugerah Allah Taala kepada hamba-Nya yang bersabar :

وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾

Terjemahannya : *Dan sifat yang terpuji ini tidak dapat diterima dan diamalkan melainkan oleh orang-orang yang bersikap sabar dan tidak juga dapat diterima dan diamalkan melainkan oleh orang yang mempunyai bahagian yang besar dari kebahagiaan dunia dan akhirat.*<sup>464</sup>

Kebaikan (*al-ḥasanah*) itu adalah *wārid* dan bersabar itu adalah *aḥwāl*. Ini adalah penjelasan hubungan antara amal dengan hal (keadaan manusia), iaitu jenis amal perbuatan itu (amalan zahir) bergantung mengikut *aḥwāl* hati yang batin. Disebabkan bermacam-macam keadaan *aḥwāl* yang datang ke dalam hati, maka bermacam-macam pula jenis amal perbuatan lantaran segala amal perbuatan yang zahir itu mengikut *aḥwāl* hati yang batin.<sup>465</sup>

Amalan zahir adalah kerangka, rohnya adalah ikhlas. Ia adalah penjelasan tentang hubungan antara amal dan ikhlas. Amal perbuatan itu adalah seumpama tubuh badan yang tegap kerana amal itu terikat pada zahirnya. Tubuh badan itu pula hidup

<sup>463</sup> Huraian terhadap Hikmah 9 : تَنَوَّعَتْ أَجْنَاسُ الْأَعْمَالِ لِتَنَوُّعِ وَارِدَاتِ الْأَحْوَالِ

Terjemahannya : “Beragamnya jenis amal-amal itu disebabkan oleh beragamnya *wārid* - *wārid* (yang turun) pada *aḥwāl* - *aḥwāl* (hamba-Nya).” Sila lihat Syeikh Abdul Malik bin Abdullah, *Syarah Hikam Tok Pulau Manis*, (Johor Bharu : Penerbitan Jahabersa), 18.

<sup>464</sup> Surah Fussilat (24) : ayat 35

<sup>465</sup> Sila lihat penjelasan tersebut di dalam Syeikh Abdul Malik bin Abdullah, *Syarah Hikam Tok Pulau Manis*, 19.

kerana rohnya dan roh itulah ikhlas. Tanpa roh, zahir tidak akan tegak; tanpa ikhlas, amal itu tidak berguna.<sup>466</sup>

Amal yang lahir dari hati yang zuhud walaupun sedikit adalah dianggap banyak disebabkan oleh keikhlasan; manakala amalan yang lahir dari hati yang tamak, walaupun banyak, adalah dianggap sedikit.<sup>467</sup> Ini adalah penekanan terhadap kepentingan sifat zuhud yang akan memberi makna dan nilai terhadap amalan seseorang. Tok Pulau Manis menyenaraikan kepentingan sifat zuhud ini yang mempengaruhi “pemarkahan” amalan seseorang di sisi Allah SWT iaitu zuhud membebaskan amalan dari cengkaman dunia, zuhud membebaskan amalan dari penguasaan syaitan, zuhud menghampirkan manusia pada ketenangan dan kebahagiaan yang sebenar dan zuhud menjauhkan amalan dari sifat riyak.

Riyak adalah sesuatu yang sangat halus dan tersembunyi. Ada kemungkinan datangnya riyak dalam amal perbuatan anda, meskipun orang lain tidak dapat melihat kerana terlalu tersembunyinya daripada mereka lantaran sangat halus dan samar sekali untuk diketahui yang mana terdapatnya was-was nafsu syaitan. Tok Pulau Manis juga ada mencadangkan beberapa cara untuk menolak sifat riyak iaitu dengan membiasakan diri menafikan (menolak) perasaan riyak itu dengan sifat ikhlas, menafikan ujub (kagum dengan diri sendiri), menolak sifat tamak serta menekankan tawakal dalam

---

<sup>466</sup> Huraian terhadap Hikmah 10 : *لَاَعْمَالُ صُورٌ قَائِمَةٌ، وَأَرْوَاحُهَا وَجُودٌ سِرٌّ الْإِخْلَاصِ فِيهَا*

Terjemahannya : “Amal-amal itu semata bentuk-bentuk yang tampil, adapun ruh-ruh yang menghidupkannya adalah hadirnya sirr ikhlas (cahaya ikhlas) padanya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Malik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 19.

<sup>467</sup> Huraian terhadap Hikmah 45 : *مَا قَلَّ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبٍ زَاهِدٍ وَلَا كَثُرَ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبٍ رَاغِبٍ*

Terjemahannya : “Amal yang berasal dari hati yang zuhud tidak dapat dianggap sedikit, dan amal yang berasal dari hati yang penuh dengan ketamakan tidak dapat dianggap banyak.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Malik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 101.

setiap perbuatan. Tindakan ini semuanya akan melenyapkan makhluk dari pandangan kita dan menghadirkan sifat ikhlas dalam setiap perbuatan.<sup>468</sup>

Keinginan supaya kebaikan atau keistimewaan kita diketahui orang lain adalah tanda tiada keikhlasan. Gerak hati supaya orang lain mengetahui keistimewaan yang diberikan oleh Allah Taala berbentuk ilmu, amal soleh dan ibadah yang bersungguh-sungguh menunjukkan tiadanya ketelusan dan kejujuran dalam penghambaan.<sup>469</sup>

Tok Pulau Manis berulang kali menekankan isu ini dengan membawa pendapat beberapa orang tokoh dalam tasawuf berkaitan dengannya seperti :<sup>470</sup>

- a) Syeikh Faḍl raḥimahullah berkata : “Amal kerana manusia itu adalah riyak, sebaliknya meninggalkan amal kerana manusia adalah syirik. Tetapi dengan ikhlaslah, Allah Taala membersihkan anda dari keduanya.”
- b) Aḥmad bin Abī al-Hawārī berkata : “Sesiapa yang gemar untuk diketahui orang tentang kebbaikannya atau ada sebab padanya, maka bererti dia telah menyekutukan dalam ibadatnya.”
- c) Syeikh Abū ‘Abd Allah al-Qurāsyī berkata : “Setiap orang yang tidak berasa puas dalam segala perbuatan dan perkataannya dengan pendengaran Allah Taala dan penglihatanNya, maka sudah pasti akan masuk perasaan riyak dalam dirinya.”

---

<sup>468</sup> Huraian terhadap Hikmah 157 : رُبَّمَا دَخَلَ عَلَيْكَ الرِّبَاءُ مِنْ حَيْثُ لَا يَنْتَظَرُ الْخَلْقُ إِلَيْكَ :

Terjemahannya : “Kadangkala masuknya riyak pada diri anda dari arah yang tidak ada orang lain dapat melihat kepada anda.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Malik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 284.

<sup>469</sup> Huraian terhadap Hikmah 158 : اسْتَشْرَفَكَ أَنْ يَعْلَمَ الْخَلْقُ بِخُصُوصِيَّتِكَ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ صِدْقِكَ فِي عِبَادَتِكَ :

Terjemahannya : “Keinginan anda untuk diketahui oleh orang lain tentang keistimewaan anda itu, sebagai bukti tidak adanya ketelusan anda dalam penghambaan anda.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Malik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 285.

<sup>470</sup> Syeikh Abdul Malik bin Abdullah, *Syarah Hikam*, 287.

Cara untuk menghadirkan ikhlas adalah dengan mengambil kira pandangan Allah Taala sahaja dan tidak yang lain. Tok Pulau Manis menyatakan dengan mudah kepada kita tentang bagaimana caranya untuk menghadirkan sifat ikhlas dalam setiap amal perbuatan kita iaitu dengan menghilangkan pandangan kita terhadap makhluk. Ini kerana tiada seorang pun yang mampu memberi mudarat atau manfaat kerana adanya pandangan Allah Taala terhadap kita. Kita dan manusia lain dimiliki olehNya. Kata Tok Pulau Manis lagi : ‘Janganlah anda menghiraukan pandangan orang lain terhadap anda, sebaliknya lihatlah pengawasan Allah Taala kepada anda. Ini kerana Allah Taala sentiasa memandang anda pada setiap hal dan keadaan anda dan Dia amat mengetahui apa yang tersembunyi di dalamnya, sedangkan orang lain tidak tahu langsung tentang keadaan diri anda itu kecuali yang nampak lahir pada anda.’<sup>471</sup>

M.Quraish Shihab pula tidak menyebut tentang ikhlas ini secara langsung di dalam karya *Logika Agama*, tetapi beliau menerangkan tentang *al-maqāmāt* dan *aḥwāl* yang perlu dilalui oleh seorang *sālik*. Kata beliau : “Cahaya yang diizinkan oleh Allah Taala kepada sesiapa yang dikehendaknya itu berkaitan juga dengan iradah (kehendak) manusia itu sendiri. Bagi yang hendak memperolehi cahaya itu, ada jalan yang harus ditempuh untuk meraihnya, jalan itu dinamai oleh para pakar tasawuf dengan *al-sīr ila Allah* (perjalanan menuju Allah Taala) atau dinamai juga dengan *al-ṭāriq al-isyrāqī* (jalan kecemerlangan) atau disingkat dengan *Ṭariqāt*. Pejalannya dinamakan dengan *sālik*. Dalam perjalanan ke sana ada stasiun-stasiun perhentian yang dinamai *al-maqāmāt*. Masing-masing memiliki ciri dan kondisi kejiwaan yang menghiasi si pejalan dalam perjalanan menuju *al-maqāmāt* itu. Kondisi ini dinamai dengan haal. Ini lebih merupakan anugerah Allah Taala yang diberikan-Nya kepada si

<sup>471</sup> Huraian terhadap Hikmah 159 : غَيْبُ نَظَرِ الْخَلْقِ إِلَيْكَ بِنَظَرِ اللَّهِ إِلَيْكَ.

Terjemahannya : “Hilangkan pandangan orang lain kepada anda kerana berasa puas dengan pandangan Allah kepada anda.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Malik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 287.



*sālik* untuk menguatkan lagi tekad dan semangatnya melanjutkan perjalanan mendaki menuju *maqām* terakhir dan berlabuh di ridha dan cinta-Nya.”<sup>472</sup>

#### 5.1.4 Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftāzānī dengan Konsep “Ikhlas” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Perkara utama yang ingin disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW di dalam hadis 1 ini adalah tentang kepentingan niat. Islam amat mementingkan keikhlasan dalam apa sahaja perbuatan dan ibadat. Ini tidak menghairankan kerana hadis ini seringkali menghiasi halaman-halaman pertama karya penulis Islam. *Al-Hikām* sebagai karya tasawuf juga menggunakan pendekatan yang sama apabila hikmah tentang ikhlas ini telah bermula sedari hikmah 9 dan seterusnya berselang-seli sehingga hikmah ke 203. Ia hanya bermula setelah disentuh tentang *i’timād* pada Allah SWT, ihsan serta iman pada qadāq dan qadar serta ketentuan-Nya. Sekiranya dilihat dalam karya-karya tasawuf, ikhlas ini merupakan salah satu *maqām* atau tingkatan dan jalan pendakian bagi para *sālik* menuju Allah Taala. Ini bermakna, tanpa ikhlas, manusia tidak akan berjaya sampai ke destinasi yang dituju.

Al-Taftāzānī sebagai seorang yang mempunyai kecenderungan tasawuf melihat hadis ini dari aspek yang berbeza. Ini tidak menghairankan kerana takrifan yang diberikan oleh ahli arif di kalangan ahli tasawuf juga berbeza dari yang lain, contohnya :

---

<sup>472</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama : Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal Dalam Islam* (Lentera Hati : Jakarta, 2005), 158-159.

- i. Ikhlas adalah mengesakan Allah Taala, *taqarrūb* pada-Nya dan suci dari sangkut-paut dengan manusia<sup>473</sup>.
- ii. Ikhlas adalah sesuatu perbuatan yang bersih dan suci dari riyak<sup>474</sup>.
- iii. Ikhlas adalah kerahsiaan antara manusia dan Allah Taala.<sup>475</sup>

Ikhlas adalah sesuatu yang sangat penting dalam amalan seseorang sama ada ia akan diterima atau ditolak. Kebanyakan dari penulis-penulis karya tasawuf akan membincangkan isu ikhlas ini di dalam karya mereka dan mengaitkannya dengan sifat riyak.

Setelah melihat huraian tasawuf yang dibuat oleh al-Taftāzānī serta menganalisis pendekatan Tok Pulau Manis di dalam *Syarah Hikam* dan M.Quraish Shihab di dalam *Logika Agama*, ia dapat dilihat dari beberapa aspek :

- a) Kaitan antara amalan zahir dan batin (Niat).

Pada awal huraianya, al-Taftāzānī mengaitkan amalan zahir manusia itu dengan apa yang ada di dalam hatinya. Ini adalah perkara utama yang ingin dinyatakan oleh al-Taftāzānī, malah ia adalah sangat mirip dengan apa yang dilakukan oleh Tok Pulau Manis yang menekankan perkara ini seawal hikmah kesembilan (9). Perbuatan zahir

<sup>473</sup> Imam al-Qushayrī : “Ikhlas ialah mengesakan Allah Taala dalam ketaatan beserta niat. Apa yang dikehendaki dengan ketaatan kepada Allah ialah taqarrub kepadaNya tanpa sebarang benda lain seperti sifat menunjuk-nunjuk kepada makhluk, untuk mendapat pujian manusia, suka kepada pujian makhluk atau apa sahaja maksud selain taqarrub kepada Allah SWT.” Ia juga bermaksud : “menyucikan perbuatan dari daripada pandangan makhluk.” Sila Lihat Abū al-Qāsim Karim Hawāzin al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, terj. Umar Faruq (Jakarta : Pustaka Amani, 2013), 95.

<sup>474</sup> Abu Ali al-Daqqāq : “Ikhlas ialah menjauhkan diri dari padangan makhluk. Orang yang ikhlas tidak mempunyai sifat riyak”<sup>474</sup> Begitu juga dengan pendapat al-Fudhil bin ‘Iyad dan Syeikh al-Islam Zakariyya al-Anṣārī yang mengaitkan ikhlas sebagai lawan kepada sifat riyak. Sila lihat al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 95.

<sup>475</sup> Imam Junayd : “Ikhlas merupakan suatu yang menjadi rahsia di antara Allah dan hamba-Nya. Tidak diketahui sama ada oleh malaikat, syaitan mahupun hawa nafsu.” Sila lihat al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 95.

itu mengikut keadaan (*aḥwāl*) hati yang batin. Amalan zahir ini hanyalah satu rangka, manakala yang memberi roh kepada rangka tersebut adalah ikhlas. Amal perbuatan adalah umpama tubuh yang tegap kerana amal terikat pada zahirnya. Namun, tanpa ikhlas, badan itu tidak akan hidup kerana tidak mempunyai roh. Walaupun begitu, M.Quraish Shihab tidak melakukannya di dalam huraianya sebagaimana telah dinyatakan sebelum ini.

Pendekatan al-Taftāzānī ini adalah tepat sebagaimana maksud Rasulullah SAW terhadap hadis ini. Selain dari tumpuan terhadap makna ikhlas, hukumnya, kewajibannya, yang paling utama yang ingin ditekankan di sini bahawa tindakan manusia itu sebenarnya banyak berkaitan dengan apa yang ada di dalam hatinya atau keadaan ahwal hatinya. Apa yang ada di dalam hati itulah nanti yang menentukan ganjaran yang akan diterimanya dari Allah Taala. Tanpa niat, amalan itu tidak akan diterima; tanpa niat, setiap amalan itu umpama debu-debu yang tidak bermakna; tanpa niat juga amalan itu umpama jasad tanpa roh, tidak memberi apa-apa makna. Niat atau roh juga tidak bermakna tanpa jasad. Kedua-duanya adalah saling kait-mengait antara satu sama lain.<sup>476</sup>

Pendekatan al-Taftāzānī ini juga bertepatan dengan ilmu tasawuf kerana terdapat tokoh-tokoh tasawuf yang menumpukan perhatian kepada perkara ini. Ibn ‘Ajībah di dalam huraianya terhadap *al-Hikām* : “Semua amalan mempunyai kerangka dan jasad sementara rohnya adalah wujudnya keikhlasan pada perkara tersebut.”<sup>477</sup> Imam al-Ghazālī juga menyentuh tentang hubungan ini di dalam *Iḥyā’* nya dengan menyatakan bahawa anggota badan adalah pengikut, pelayan dan alat yang

---

<sup>476</sup> Dr Mustafa Bugho dan Muhy al-Din Misto, *Al-Wāfi fī Syarh al-Arba’īn al-Nawawīyyah*, cet.9 (Beyrūt : Dār Ibn Kathīr, 1996), 11

<sup>477</sup> ‘Abd al-Qādir ‘Isā, *Haqā’iq al-Taṣawuf*, (Syria : Dār al-‘Urfān, 2001), 252

dipergunakan oleh hati.<sup>478</sup> Malahan penulis-penulis lain yang menghuraikan hadis ini turut menekankan tentang perkara ini.

Namun, terdapat juga penulis yang mengambil pendekatan berbeza seperti Imam al-Qushayrī yang menumpukan kepada makna ikhlas, ciri-ciri ikhlas iaitu kebenaran dan sabar serta tanda-tanda ikhlas.<sup>479</sup> Syeikh ‘Abd al-Qādir Isā juga tidak menyatakan perkara ini di dalam karyanya dan hanya memfokuskan kepada kepentingan ikhlas, martabat ikhlas dan percampuran keikhlasan dalam amalan *ahl suluk*.<sup>480</sup>

b) Cara mencapai ikhlas.

Al-Taftāzānī menjelaskan bahawa salah satu cara untuk mencapai keikhlasan adalah dengan zuhud dan mengingati kematian. Kenyataan beliau ini adalah selari dengan pendirian Tok Pulau Manis, malah beliau menekankan bagaimana zuhud memberi makna dan nilai kepada amalan seseorang iaitu dengan menghilangkan sifat riyak. Sebagai tambahan, Tok Pulau Manis menambah dua cara lagi untuk mencapai sifat ikhlas iaitu :

- i. Menghilangkan pandangan manusia dan hanya mengambil kira pandangan Allah Taala sahaja. Sentiasa mengingati pengawasan Allah Taala yang tidak pernah luput dan hanya Dia yang mengetahui apa yang ada di dalam batin manusia. Orang yang mementingkan pandangan manusia dan mengingini perbuatannya diketahui oleh mereka, itu adalah ciri-ciri tidak ikhlas.

---

<sup>478</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā’ Ulūm al-Dīn*, (Beyrūt : Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī), 1 : 5-7.

<sup>479</sup> al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 296-300

<sup>480</sup> ‘Abd al-Qādir ‘Isā, *Haqā’iq al-Taṣawuf*, 252-263.

- ii. Menjadikan dirinya sebagai hamba yang baik (*aḥwāl*), sebagai salah satu persediaan untuk menerima anugerah ikhlas (*warid*) dari Allah Taala. Kesediaan dengan *aḥwāl* yang baik akan menatijahkan *warid* yang terbaik dari Dia.

Hamka mengaitkan sifat ikhlas ini dengan benar (*siddiq*) atau tulus. Maka, salah satu cara untuk mencapai ikhlas, seseorang manusia itu mesti mempunyai sifat lurus, benar niat dan sengaja kerana Allah Taala semata. Tidak mendustai dengan perkataan “kerana Allah” padahal di dalam hati bersarang kerana puji, mencari nama dan lain-lain.<sup>481</sup> Imam al-Qushayrī memetik kata-kata Dhū Nūn al-Miṣrī bahawa ikhlas itu tidak akan sempurna tanpa kebenaran dan sabar di dalam ikhlas.<sup>482</sup>

Hadis 1 ini benar-benar menggambarkan kepentingan sifat ikhlas di dalam kehidupan manusia. Namun begitu, tidak ramai penulis yang menyatakan petua atau proses yang dilakukan untuk mencapai sifat ikhlas tersebut. Al-Taftāzānī, Tok Pulau Manis serta M.Quraish Shihab telah mencadangkan beberapa cara beserta penambahan daripada penulis-penulis yang lain iaitu :

- i. Zuhud
- ii. Mengingati kematian.
- iii. Mementingkan pandangan Allah Taala berbanding manusia
- iv. Pembersihan diri dan hati.
- v. Bersikap lurus dan benar.
- vi. Sabar

---

<sup>481</sup> Hamka, *Tasawuf Modern*, cet. 4 (Kuala Lumpur : Darul Numan, 2009), 147.

<sup>482</sup> al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 296.

c) *Wārid* dan *aḥwāl* dalam ikhlas.

Al-Taftāzānī tidak menggunakan kedua-dua istilah, sama ada *wārid*<sup>483</sup> atau *aḥwāl*<sup>484</sup> di dalam huraianannya, namun terdapat penjelasan yang mempunyai tujuan dan makna yang sama. Beliau dipetik menyebut bahawa amalan zahir dan batin itu adalah saling berkaitan dan ia bergantung kepada apa yang ada dalam hati manusia dan kurniaan pengetahuan dan ilham dari Allah Taala setakat mana yang Dia anugerahkan.

Manakala Tok Pulau Manis pula secara jelas menyatakan bahawa hubungan zahir dan batin (hati ini) sangat bergantung kepada *wārid* yang diberikan oleh Allah Taala dan ia banyak bergantung kepada *aḥwāl* seseorang. Maka, dari sini dapat difahami bahawa untuk memperolehi keikhlasan, bukan sesuatu yang boleh berlaku sekelip mata pada semua manusia. Mereka seharusnya mempersiapkan diri menjadi “bekas” yang cantik sebagai persediaan menerima sesuatu yang suci dari Allah Taala iaitu sifat ikhlas. Ini adalah kerana *aḥwāl* manusia itu berbeza antara satu sama lain, maka *wārid* yang diperolehi juga akan berbeza.

---

<sup>483</sup> *Wārid* : nur yang datang ke dalam hati semacam rasa keghaiban berupa makrifat ketuhanan (maarif rabbaniah) dan rahsia-rahsia halus sir batin yang dalam (asrar rohaniyah) yang menimbulkan keadaan hati yang bermacam-macam secara tiba-tiba tanpa diusahakan (*aḥwāl*) yang terpuji. Sila lihat Syeikh Abdul Malik bin Abdullah, *Syarah Hikam*, 19.

*Wārid* : adalah sesuatu yang datang pada hati berupa bisikan-bisikan yang terpuji. Kehadirannya bukan dengan sengaja. Kehadiran kemungkinan dari al-Haqq dan mungkin juga dari ilmu. Pengertiannya adalah lebih umum dari khawatir (bisikan) kerana khawatir hanya khusus untuk bentuk informasi, pesanan, bisikan, inspirasi manakala *wārid* pula berupa (kehadiran) kesenangan, kesedihan, ketakutan, kecemasan, kelapangan dan berbagai rasa. Sila lihat al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 108.

*Wārid* : satu ilmu yang dikurniakan oleh Allah Taala untuk mengetahui rahsia-rahsiaNya. Sehingga orang yang memperolehinya dapat melihat Allah dengan mata hatinya. Sila lihat Syaikh Ibn ‘Ata’illah al-Sakandari, *Kaifiyat Mempertajamkan Mata Hati Dalam Mengenal Allah*, terj. Akmal al-Fandhani ibn Syaikh Mohd Zain al-Khalidi (Selangor : Thinker’s Library, 2003), 359

<sup>484</sup> *Aḥwāl* : adalah kata jama’ bagi *hal* bagi orang tasawuf bermakna : nilai atau rasa yang hadir dalam hati secara automatic, tanpa unsur sengaja, upaya, latihan dan paksaan seperti gembira, sedih, lapan, sempit, rindu, gelisah, takut, gementar dan lain-lain. Keadaan-keadaan ini adalah pemberian sedangkan *maqām* adalah hasil usaha. Hal datang dari Allah Taala dengan sendirinya, sementara *maqām* terjadi dengan hasil usaha berterusan. Sila lihat al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 59.

Hal : kejadian rahsia yang datang dari Allah Taala yang mendarat di hati *sālik* dan ia boleh datang dan pergi sehinggalah tarikan suci menjauhkan dia dari tempat yang hina ke tempat yang mulia. Sila lihat Shihāb al-Dīn Suhrāwardī, *The ‘Awārif al-Ma’ārif*, terj. Lieut.Col.H.Wilberforce Clarke, (Asiatic Society of Bengal, 1981), 58.

M.Quraish Shihab menggambarkan *aḥwāl* ini dengan “ciri dan kondisi kejiwaan” tetapi tidak menggunakan perkataan warid. Namun begitu ia boleh difahami oleh keterangan yang dibuat oleh beliau di dalam bukunya. Beliau menegaskan bahawa untuk memperolehi anugerah nur cahaya dari Ilahi, iaitu dengan Iradah-Nya, seseorang itu harus menempuh jalan yang dinamakan sebagai “*ṭarīqah*”. *Ṭarīqah* ini dilalui oleh seorang *sālik* melalui *al-maqāmāt* yang tertentu dengan diiringi oleh keadaan (hal) yang berbeza antara satu sama lain. Ini adalah anugerah dari Allah Taala kepada orang yang dikehendaki-Nya dan manusia harus berusaha dengan keinginan yang kuat untuk mencapainya.

Perbezaan antara *aḥwāl* dan *maqām* menjadi intipati perbincangan Imam al-Qushayrī di dalam bukunya di bawah tajuk *al-Ḥāl*.<sup>485</sup> Syekh Shihāb al-Dīn juga menyatakan perbezaan antara *aḥwāl* dan *maqām* di dalam bukunya : “*Ḥāl* adalah sesuatu yang dianugerahkan manakala *maqām* adalah sesuatu yang diusahakan.”<sup>486</sup> Namun begitu kedua-dua penulis tidak menyatakan kaitan *wārid* dan hal dengan hati sebagaimana yang dilakukan oleh al-Taftāzānī.

Terdapat perbezaan pada istilah yang digunakan oleh al-Taftāzānī, Tok Pulau Manis dan M.Quraish Shihab dalam perkara ini. Ini adalah tidak mengejutkan kerana *Syarḥ al-Arbaʿīn al-Nawawīyyah* oleh al-Taftāzānī ini adalah bacaan yang lebih umum dengan pendekatan tasawuf berbanding *Syarah Hikam* yang ternyata lebih mendalam tasawufnya. Begitu juga dengan *Logika Agama* yang boleh dianggap sebagai bahan bacaan tasawuf yang agak santai. Namun begitu, istilah *wārid* dan *aḥwāl* atau hal ini bukanlah sesuatu yang janggal di dalam ilmu tasawuf kerana ia disebut di mana-mana

---

<sup>485</sup> al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 59-60.

<sup>486</sup> Shihāb al-Dīn Suhrawardī, *The 'Awārif al-Ma'ārif*, 58

terutama melibatkan perbezaan di antara hal dan *maqām* sebagaimana yang dilakukan oleh Imam al-Qushayrī dan Syekh Shihāb al-Dīn dalam karya mereka.

Juga tidak menghairankan sekiranya Tok Pulau Manis menekankan aspek *wārid* dan *aḥwāl* ini dalam huraianya kerana ia merupakan satu perkata yang amat dititik berat oleh Ibn ‘Ataillah. Malah, beliau menganggap ia sebagai anugerah Allah Taala yang paling tinggi kepada seseorang hamba tetapi bukan semua manusia akan memperolehi kurnia yang tinggi ini walaupun ia taat beribadah kerana ia adalah anugerah untuk orang tertentu dengan kehendak-Nya sahaja.<sup>487</sup>

Pendekatan al-Taftāzānī yang mengaitkan ikhlas dan hati dengan *wārid* ini (walaupun tidak menyebutnya secara langsung) adalah tepat kerana ia adalah kurniaan Allah Taala yang akan menyinari hati seseorang hamba, bukan sahaja beliau akan memperolehi keikhlasan yang dicari, bahkan akan membebaskannya dari keganasan dunia dan cengkamannya.<sup>488</sup> Malah, tindakan al-Taftāzānī tidak menyebut tentang *wārid* juga adalah tepat kerana Ibn ‘Ataillah menegaskan bahawa tidak seharusnya selalu mengharap *wārid* kerana manusia seharusnya merasa cukup dengan adanya Allah Taala dan tidak menggantungkan diri kepada selain-Nya termasuklah *wārid* dan cahaya-Nya.<sup>489</sup>

d) Riyak.

Terdapat satu perbezaan yang ketara di antara huraian al-Taftāzānī dan Tok Pulau Manis apabila isu riyak yang menjadi perbahasan utama berkaitan ikhlas tidak

---

<sup>487</sup> Syaikh Ibn ‘Atā’illah al-Sakandari, *Kaifiyāt*, 359.

<sup>488</sup> Syaikh Ibn ‘Atā’illah al-Sakandari, *Kaifiyāt*, 359.

<sup>489</sup> Syaikh Ibn ‘Atā’illah al-Sakandari, *Kaifiyāt*, 366.



disentuh langsung oleh al-Taftāzānī di dalam huraian dalam hadis 1. Tok Pulau Manis pula menghuraikan isu riyak ini secara serius dan mendalam malah mencadangkan beberapa cara untuk menghilangkan sifat negatif tersebut. Beliau juga mengaitkannya dengan sifat was-was yang menjadi jarum syaitan menghancurkan umat Islam.

Sebagaimana al-Taftāzānī, M.Quraish Shihab juga tidak menyentuh tentang riyak di dalam karyanya. Tetapi sekiranya dianalisis pendekatan penulis-penulis lain yang menghuraikan hadis 1 ini, sebahagian besarnya mengaitkan ikhlas dan sifat riyak ini.

Bagi ilmu tasawuf, riyak ini adalah sesuatu yang perlu dibincangkan secara serius. Hamka di dalam karyanya *Tasawuf Modern* menegaskan bahawa ikhlas dan *isytirāk* tidak dapat ditemukan, sebagaimana tidak dipertemukan antara gerak dan diam. Sekiranya ikhlas menguasai hati, maka *isytirāk* tidak boleh masuk begitu juga sebaliknya.<sup>490</sup> Malahan, ikhlas ini tidak terpakai untuk orang lain, tetapi hanya untuk Allah Taala semata-mata. Imam al-Qushayrī juga menyentuh tentang riyak di dalam karyanya dengan memetik kata-kata al-Sirī al-Saqī bahawa sesiapa yang meninggalkan amalan kerana manusia, maka itu adalah salah satu dari bentuk riyak tetapi kalau dia melakukan amal kerana manusia, maka itu adalah syirik. Ikhlas adalah pembebasan diri manusia dari kedua-dua sifat negatif ini.<sup>491</sup>

Sememangnya pendekatan al-Taftāzānī ini menjadi persoalan, namun penulis merasakan terdapat beberapa sebab yang memungkinkkan tindakan beliau ini :

---

<sup>490</sup> Hamka, *Tasawuf Modern*, 146.

<sup>491</sup> al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 296

- i. Apabila beliau telah mencadangkan beberapa cara yang penting untuk memperolehi keikhlasan, maka isu riyak tidak lagi timbul.
- ii. Beliau sudah dinyatakan bahawa ikhlas menghapuskan sifat mazmunah yang lain, maka secara automatik ia menolak sifat riyak. Oleh itu ia tidak perlu dibincangkan lagi.
- iii. Isu riyak telah banyak disentuh oleh orang lain yang menghuraikan hadis 1 ini, sama ada dengan pendekatan tasawuf atau tidak.
- iv. Beliau suka mengketengahkan isu lain yang jarang dibincangkan.
- v. Beliau tidak sengaja melakukannya.

Pendekatan M.Quraish Shihab yang tidak membincangkan isu ikhlas serta kaitannya dengan riyak pula dapat diterima sekiranya diletakkan *Logika Agama* sebagai karya tasawuf beliau yang bersifat santai dan ringan sahaja.

## **5.2 Menekankan Fungsi Hati Sebagai “Kenderaan” Untuk Sampai Kepada Allah SWT Dan Juga Neraca Kepada Kebaikan Atau Keburukan Amalan Seseorang Dalam Huraian Hadis 27 (Hati Sebagai Penanda Aras Kebaikan Dan Keburukan).**

### **5.2.1. Huraian Tasawuf al-Taftāzānī.**

Hadis 27 ini menampakkan kesinambungan daripada huraian hadis 1 sebelum ini apabila al-Taftāzānī menekankan kepentingan hati dalam amalan seseorang muslim. Amalan seseorang itu sangat berkait rapat dengan neraca hatinya. Ia adalah penentu

seseorang itu cenderung untuk mengamalkan kebaikan atau keburukan. Maka, hati adalah “kendaraan” manusia dalam perjalanannya mencapai kasih sayang Allah SWT.

عَنْ النَّوَاسِ بْنِ سَمْعَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ: عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ ( رَوَاهُ مُسْلِمٌ ).

عَنْ وَابِصَةَ بِنِ مَعْبَدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْبِرِّ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. فَقَالَ: اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، الْبِرُّ مَا أَطْمَأَنَّ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَأَطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ. ( رويناه في مسندي الإمامين أحمد بن حنبل والدارمي ).

Terjemahannya : “Dari Nawwas bin Sam’an RA dari Rasulullah SAW, beliau bersabda: Kebaikan adalah akhlak yang baik, dan dosa adalah apa yang terasa mengganggu jiwamu dan engkau tidak suka jika diketahui manusia.”<sup>492</sup>

Terjemahannya : “Dan dari Wabishah bin Ma’bad RA dia berkata: “Saya mendatangi Rasulullah SAW lalu beliau bersabda: Engkau datang untuk bertanya tentang kebaikan? Saya menjawab: Ya. Baginda bersabda : Mintalah pendapat dari hatimu, kebaikan adalah apa yang jiwa dan hati tenang kerananya, dan dosa adalah apa yang terasa mengganggu jiwa dan menimbulkan keragu-raguan dalam dada, meskipun orang-orang memberi fatwa kepadamu dan mereka membenarkannya.”<sup>493</sup>

Al-Taftāzānī seterusnya menjelaskan tentang martabat ghaib batin: *Ghayb al-quwā* atau disebut sebagai ghaib pancaindera, bermaksud hilang semua kekuatan yang ada pada tubuh badan. *Ghayb al-nafs* iaitu sebelum mara kepada kebenaran, *ammārah bi al-sū’* kemudian *lawwāmah*, kemudian *muṭma’innah*. *Ghayb al-qalb*, iaitu ghaib hati. *Ghayb al-‘aql wa al-sirr*, iaitu martabat bagi akal apabila naik ke *maqām* roh, iaitu apabila akal manusia menjadi bersih. *Ghayb al-rūh*, ia adalah martabat yang diberi nama : tersembunyi. Ia berlaku sewaktu terangkat ke *maqām al-wahdah*, iaitu kelembutan antara ruh dan kehadiran Allah Allah Taala dan *maḥallah al-musyāhadah* dan *al-mukāsyafāt* dan hakikat ilmu *al-laduniyah*. *Ghayb al-ghuyūb* iaitu ghaib Allah yang Satu.<sup>494</sup>

<sup>492</sup> Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Birr wa al-Ṣilah, Bāb Tafsīr al-Bīr wa al-Ithm, hadis no. 6516 (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000), 1126.

<sup>493</sup> al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Kitāb al-Riḥāq, Bāb al-Bir wa al-Ithm, hadis no. 2831 ( Saudi Arabia : Dār al-Mughnī lī al-Nasyr wa al-Tawzī’), 3 : 1834.

<sup>494</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 171-172.

Pendekatan yang sama juga dilakukan oleh al-Taftāzānī apabila dia menghuraikan hadis 11 : (Mengambil Perkara Yang Yakin dan Meninggalkan Perkara yang Meragukan) dengan mengaitkannya dengan hati yang bersih sebagai timbangan kepada kebaikan dan keburukan dan salah satu cara untuk menghilangkan perasaan ragu.

عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ سِبْطِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرِيحَانَتِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : دَعَا مَا يُرِيكَ إِلَى مَا لَا يُرِيكَ (رواه الترمذي والسائي وقال الترمذي حديث حسن صحيح).<sup>495</sup>

Terjemahannya : *Daripada Abu Muhammad al-Hasan ibn Ali ibn Abu Talib RA, cucu Rasulullah SAW dan orang kesayangan Baginda. Beliau berkata: Aku telah menghafal daripada Rasulullah SAW hadis: "Tinggalkanlah apa yang meragukan engkau kepada apa yang tidak meragukan engkau."*

Hati yang ikhlas dan tulus juga mampu menghasikan lintasan hati yang dipandukan oleh Allah Taala dan Malaikat. Penegasan tentang kepentingan hati yang bersih dari noda dan dosa ini beliau tekankan dalam huraian beliau terhadap hadis ini.<sup>496</sup>

Beliau menjelaskan bagaimana hati yang bersih boleh menghilangkan keraguan bagi pandangan orang sufi yang bijaksana iaitu sekiranya lintasan hati kamu adalah betul, bersih batin, sentiasa dekat dengan perkara ghaib, maka kamu akan dapat membezakan yang mana satu lintasan hati dari Malaikat dan yang mana satu lintasan hati dari syaitan. Orang sebegini dapat mengetahui bahawa lintasan hati sama ada dari dirinya atau dari Allah Taala, mampu membezakan antara hak dan batil dengan cahaya firasat dan kebersihan hati. Maka tinggalkanlah sesuatu yang meragukan kamu

<sup>495</sup> al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Abwāb Šifāt al-Qiyāmah wa al-Raqā'iq wa al-Warā', Bāb A'qāluhā wa al-Tawakkal, no. 2518, (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000), 1905.

<sup>496</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 111.

daripada kesilapan-kesilapan dan syubhat-syubhat sama ada dari diri atau dari syaitan kepada sesuatu yang tidak merugikan kamu daripada sesuatu yang lahir dari hati dan akal kamu yang berasal dari ilham Ilahi dan ilmu laduni. Begitu juga meninggalkan sesuatu yang meragukan adalah sesuatu yang disuruh oleh agama Islam. Begitu juga meninggalkan sesuatu yang membuatkan orang lain ragu kerana susah untuk memahaminya adalah lebih baik.<sup>497</sup>

#### 5.2.2 Perbandingan dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.

Setelah dianalisis huraian-huraian yang dilakukan oleh penulis lain terhadap hadis 27 dan 11 ini dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Akhlak yang baik adalah menghulurkan kebaikan dan menahan kejahatan dan menyukai untuk orang lain apa yang disukai untuk dirinya.<sup>498</sup>
- b) Akhlak yang baik mencairkan kesilapan sebagaimana matahari mencairkan ais dan akhlak yang buruk merosakkan amalan sebagaimana cuka merosakkan madu.<sup>499</sup>
- c) Perkara yang baik akan membuatkan hati menjadi tenang manakala perkara yang jahat akan membuatkan hati menjadi resah (perbezaan antara perkara yang berpahala dan berdosa).<sup>500</sup>
- d) Terbinanya urusan agama seseorang mukallaf sama ada akidah atau amalan atas keyakinan tanpa syak dan ragu-ragu. Asas pembinaan hukum adalah dengan yakin bukannya syak waham dan ragu-ragu.<sup>501</sup>

---

<sup>497</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 111.

<sup>498</sup> al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 203.

<sup>499</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 75.

<sup>500</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 327-329. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 74. Lihat juga al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 250.

- e) Petunjuk bahawa keluar dari kekhilafan antara ulama adalah sesuatu yang disukai kerana ia jauh dari keraguan.<sup>502</sup>
- f) Perkara yang paling baik adalah berbuat baik kepada ibu bapa.<sup>503</sup>
- g) Perkara yang halal tidak menimbulkan syak kerana halal itu jelas.<sup>504</sup>
- h) Penilaian bahawa sesuatu itu baik atau buruk adalah menurut falsafah Islam bukan terletak keseluruhannya pada pandangan manusia.<sup>505</sup>
- i) Para sahabat meninggalkan banyak perkara yang halal kerana takut jatuh kepada haram.<sup>506</sup>
- j) Larangan terlibat dengan perkara-perkara syubhat dan bidaah yang tiada asal dalam syara'.<sup>507</sup>
- k) Umat Islam pada akhir zaman akan terlibat dengan banyak pertelingkahan dan perkara ini sudah dijangka oleh baginda Rasulullah SAW.<sup>508</sup>
- l) Suruhan supaya bertaqwa dan taat serta patuh demi jaminan kebahagiaan dunia dan akhirat.<sup>509</sup>
- m) Berpegang dengan sunnah dan bersabar dengan ujian yang menimpa kerana istiqamah dengannya.<sup>510</sup>

Huraian yang mempunyai kecenderungan tasawuf pula dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

---

<sup>501</sup> Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 187. Lihat juga Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 126.

<sup>502</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 114.

<sup>503</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 73.

<sup>504</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 32.

<sup>505</sup> Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 310.

<sup>506</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 115.

<sup>507</sup> Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuhfah al-Rabbāniyyah*, 6. Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 29. Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuhfah al-Rabbāniyyah*, 6. Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 66.

<sup>508</sup> Ismail bin Muhammad al-Ansari *al-Tuhfah al-Rabbāniyyah*, 6. Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 65.

<sup>509</sup> Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuhfah al-Rabbāniyyah*, 6. Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 66.

<sup>510</sup> Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuhfah al-Rabbāniyyah*, 6. Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 66.

- a) Meninggalkan perkara yang meragukan adalah ciri-ciri orang yang warak.<sup>511</sup>
- b) Seharusnya orang Islam membuat apa-apa perkara di atas dasar yakin yang dirasakan dengan basirahnya.<sup>512</sup>
- c) Hati adalah petunjuk kepada sesuatu pekerjaan yang ingin dilakukan. Sekiranya dirasakan ada ketenteraman atau ketenangan, maka kerjakanlah, kalau tidak, tinggalkannya.<sup>513</sup>
- d) Hati yang bersih akan dapat membezakan sesuatu itu diterima oleh syarak atau ditolak. Ia umpama fitrah yang ada dalam diri manusia sehinggalah syahwat menguasainya dan membawanya kepada kejahatan.<sup>514</sup>
- e) Akhlak yang baik bermaksud jujur dalam bermuamalah, santun dalam berusaha, adil dalam menghukum dan bersungguh-sungguh dalam berbuat kebajikan.<sup>515</sup>

Al-Taftāzānī mengambil pendekatan yang sama dengan penulis-penulis yang lain sebagaimana berikut :

- a) Lintasan hati ini sama ada dari Allah Taala atau syaitan.
- b) Fungsi hati sebagai petunjuk dan neraca.

Keunikan pendekatan al-Taftāzānī sekiranya dibandingkan dengan pengarang yang lain adalah apabila beliau menekankan tentang lintasan hati yang baik itu hasil dari dekatnya diri seseorang hamba dengan Allah Taala serta peranannya sebagai neraca kebaikan atau keburukan serta tingkat ghaib batin.

<sup>511</sup> al-Tufi al-Hanbali, *al-Ta'yīn*, 120. Lihat juga al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 113. Lihat juga Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuhfah al-Rabbāniyyah*, 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 29. Lihat juga Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 127.

<sup>512</sup> Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuhfah al-Rabbāniyyah*, 6. Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 29.

<sup>513</sup> Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 311. Lihat Muhammad Abdurrazak Mahili, *Cahaya Nabawi*, 143. Lihat juga Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 256.

<sup>514</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 325. Lihat juga al-Tufi al-Hanbali, *al-Ta'yīn*, 204. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 74.

<sup>515</sup> Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 254.

### 5.2.3 Konsep “Hati dan Ragu” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Apabila disentuh tentang kepentingan hati, Tok Pulau Manis akan menekankan kedudukan hati yang begitu penting dalam amalan tasawuf. Bahkan huraian tentang hati dan nur Ilahi ini boleh didapati dalam banyak *hikmah-hikmah* yang dinukilkan oleh Ibn ‘Aṭā’illah.

Nur cahaya itu adalah kenderaan hati menuju Hadrat Allah Taala. Tok Pulau Manis di dalam huraianya menekankan bahawa hati ini adalah tempat tersimpannya semua *sir*<sup>516</sup> (rahsia). Sekiranya rahsia itu ingin disimpan dengan baik, maka bekasnya itu hendaklah dibersihkan terlebih dahulu. Setelah dibersihkan, maka hanya nur cahaya yang baik sahaja yang akan menempatnya. Setelah nur Ilahi menerangi hati, roh dan sir, maka akan tersingkaplah baginya ilmu laduni<sup>517</sup> terus daripada Allah SWT. Setelah hati itu menjadi kenderaan tunggangan bagi kebenaran, maka ia tidak dapat ditunggangi oleh sesuatu yang batil (palsu).<sup>518</sup>

Nur cahaya itu adalah tentera hati. Ini adalah perumpaan kedua terhadap hati kerana selain dari kenderaan, ia juga dianggap sebagai tentera. Nur yang dimaksudkan adalah nur makrifat dan ilmu hakikat yang memberi faedah kepada tentera hati.

---

<sup>516</sup> *Sīr* : Rahsia atau misteri. (i) Pusat spiritual, akal (intellect) yang secara simbolik bertempat di dalam hati. (ii) Substansi halus dan lembut (latifah) dari rahmat Allah (iii) Relung kesedaran yang paling dalam, tempat komunikasi rahsia antara Tuhan dan hambaNya (iv) Organ penglihatan mistik, focus pengetahuan Ilahi (makrifat). Sila lihat Drs. Totok Jumanoro dan Drs. Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf* (Jakarta : Penerbit Amzah), 209

<sup>517</sup> Ilmu Laduni : Pemberian Allah Taala, Ia adalah pengetahuan yang kudus atau ilmu ghaib. Laduni mengacu pada jenis pengetahuan yang diberikan kepada Nabi Khidir AS. Pengetahuan ini berasal langsung dari hadirat Allah Taala. Imam al-Ghazālī mendefinisikan ia dengan ilmu yang dipancarkan langsung oleh Tuhan ke lubuk hati manusia tanpa melalui belajar atau beragumentasi ilmiah atau ilmu yang datang dari Tuhan secara langsung ke lubuk hati manusia tanpa sebab dan tanpa belajar kerana didatangkan Tuhan lewat kasyaf dan ilham. Sila lihat Drs. Totok Jumanoro dan Drs. Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf* , 125.

<sup>518</sup> Huraian terhadap Hikmah 53 : *الأنوار مطايا القلوب والأسرار*

Terjemahannya : “*Nur-nur ilahi adalah kenderaan hati dan rahsia hati.*” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 118.



Sekiranya cahaya itu tiada, maka nafsu, pelbagai adat kebiasaan yang jahat, nafsu ammarah, kegelapan jahiliah serta was-was syaitan akan menguasai diri. Kebaikan dan keburukan di dalam diri ini sering berperang antara satu dengan yang lain. Adakalanya yang batil itu menang dan adakalanya yang haq itu menang. Sekiranya Allah SWT sendiri hendak menolong hamba-Nya dari setiap musuhnya iaitu hawa nafsu dan keinginan syahwatnya, maka dikurniakan hatinya dengan tentera-tentera nur sebagai taufik dan hidayah-Nya.<sup>519</sup> Maka, disinilah penting untuk manusia bermujahadah dengan sekuatnya untuk memastikan hanya “tentera” kebaikan yang menang. “Peperangan” yang dimaksudkan ini, medannya adalah hati.

Hati yang tidak disinari oleh nur ia akan menjadi umpama orang buta yang berjalan tanpa arah tujuan. Nur Ilahi untuk hati ini sangat penting kerana tanpanya penglihatan mata hati (*baṣīrah*) tidak dapat berfungsi. Maka hati tidak dapat menjalankan tugasnya. Maka jadilah hati itu seperti orang buta yang berjalan, yang bertindak menurut tanggapannya sendiri dan tidak tahu yang mana yang benar dan salah.<sup>520</sup>

Hati adalah tempat terpancarnya nur cahaya Ilahi dan rahsia-rahsia-Nya. Tok Pulau Manis menyatakan bahawa sumber terpancarnya nur itu di dalam hati manusia

<sup>519</sup> Huraian terhadap Hikmah 54 : النُّورُ جُنْدُ الْقَلْبِ كَمَا أَنَّ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَنْصُرَ عَبْدَهُ أَمَدَّهُ بِجُنُودِ الْأَنْوَارِ  
الظُّلْمَةُ جُنْدُ النَّفْسِ، وَقُطِعَ عَنْهُ مَدَدُ الظُّلْمِ وَالْأَغْيَارِ

Terjemahannya : “Nur itu ialah tentera hati, sebagaimana kegelapan adalah tentera nafsu. Jika Allah SWT mahu menolong hambaNya maka dibantu dengan tentera nur dan dihentikan bantuan kegelapan dan kepalsuan.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 119.

<sup>520</sup> Huraian terhadap Hikmah 55 : النُّورُ لَهُ الْكَشْفُ وَالْبَصِيرَةُ لَهَا الْحُكْمُ وَالْقَلْبُ لَهُ الْإِقْبَالُ وَالْإِدْبَارُ

Terjemahannya : “Nur itulah yang dapat membuka (menerangi) hakikat segala perkara dan penglihatan mata hati (*basirah*) yang menerangkan hukum yang nampak nyata sama ada yang baik ataupun yang jahat (hati yang melaksanakannya atau menggagalkannya).” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 122.

adalah dari dua perkara : *khawf* (takut) dan *rajā'* (pengharapan). Cahaya itu akan terpantul dari dalam hati dan akan menyinari anggota badan dengannya.<sup>521</sup>

Nur cahaya itu adalah dari perbendaharaan ghaib. Nur ini bukanlah sesuatu yang biasa untuk diperolehi kerana manusia mesti melalui proses mujahadah untuk memperolehinya. Tok Pulau Manis menjelaskan bahawa sumber nur itu adalah dari perbendaharaan ghaib meliputi dua perkara :

- a) Nur cahaya yang memancar dari Alam *Malakūt*<sup>522</sup> iaitu nur akal yang mana dengannya akan tersingkap dan tampak nyata segala sesuatu yang ada.
- b) Nur cahaya yang memancar dari Alam *Jabarūt*<sup>523</sup> iaitu nur rahsia *sir* yang dijadikan Allah Taala terbuka nampak padanya (dalam hati batinnya) dengan nur cahaya sifat-sifat-Nya.

Boleh difahami di sini apabila nur cahaya itu dibukakan kepada hati manusia, maka yang dapat dilihat bukan semata-mata perkara zahir tetapi dia mampu melihat lebih daripada itu seperti langit dan bumi, syurga dan neraka. Penglihatan ini akhirnya akan membawa kepada tersingkapnya sifat-sifat Allah Taala, ketuhanan-Nya, rahsia-rahsia-Nya yang hanya mampu dilihat dengan mata hati.<sup>524</sup>

---

<sup>521</sup> Huraian terhadap Hikmah 148 : مَطَالِعُ الْأَنْوَارِ الْقُلُوبُ وَالْأَسْرَارُ

Terjemahannya : “Tempat terbitnya berbagai-bagai nur cahaya Ilahi itu dalam hati manusia dan rahsia-rahsiannya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 274.

<sup>522</sup> Alam Malakut bermaksud : *The celestial and angelic realm*. Sila lihat Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology : The Mystical Language of Islam* (Kuala Lumpur : A.S Nordee), 138

Ia juga bermaksud : Alam ghaib. Sila lihat Dr ‘Asim Ibrahim al-Kayyali, *al-Qāmus al-Ṣufiyyah*, (Beyrut : Book Publisher), 318.

<sup>523</sup> Alam Jabarut adalah : *The world of invicibility*. Sila lihat Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology*, 97.

Ia juga bermaksud : dunia kekuasaan Tuhan, alam kemahaperkasaan, alam kerajaan, alam kemahakuasaan atau hakikat Ilahi. Ia adalah kehadiran Zat yang Maha Kuasa. Sila lihat Drs. Totok Jumanoro dan Drs. Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, 109.

<sup>524</sup> Huraian terhadap Hikmah 149 : نُورٌ مُسْتَوْدَعٌ فِي الْقُلُوبِ مَدَدُهُ مِنَ النُّورِ الْوَارِدِ مِنْ خَزَائِنِ الْغُيُوبِ

Terjemahannya : “Tempat terbitnya berbagai-bagai nur cahaya Ilahi itu dalam hati manusia dan rahsia-rahsiannya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 275.

Ragu adalah berkaitan dengan hubungan manusia dengan Allah SWT. Bagaimana manusia itu diuji keyakinannya pada Allah SWT apabila sesuatu yang dipohonnya belum ditunaikan oleh Dia. Adakah ia akan menimbulkan rasa ragu di dalam hati manusia? Keraguan ini adalah memudaratkan kerana ia mencacatkan pandangan mata hati dan memadamkan cahaya batin yang halus dan paling dalam. Ini adalah kesan yang paling buruk kerana apabila terpadamnya nur Ilahi ini, hati manusia akan menjadi “buta” dan tidak mampu lagi mendorong akal ke jalan yang benar.<sup>525</sup>

Yakin akan menyebabkan akhirat itu menjadi lebih hampir dan menyebabkan dunia ini ghaib di mata anda (zuhud). Keyakinan terhadap Allah SWT menyebabkan kegembiraan anda hanyalah untuk akhirat dan menyebabkan manusia menjadi lapang dada dan lega sekiranya diberikan jalan keluar atau terlepas dari perkara dunia yang menyusahkan. Apabila dunia itu hilang dan musnah di dalam hati dan perasaan, tempatnya akan diganti dengan kehampiran kepada Allah SWT dan berada di sisi-Nya dengan aman dan damai.<sup>526</sup>

M.Quraish Shihab di dalam bukunya menyatakan bahawa pandangan pakar tasawuf atau ‘*irfān* mengambil dasar dari ayat al-Quran yang berbunyi :

<sup>525</sup> Huraian terhadap Hikmah 7 : لَا يَشْكُكَكَ فِي الْوَعْدِ عَدَمُ وَفُوعِ الْمَوْعُودِ، وَإِنْ تَعَيَّنَ زَمَنُهُ، لِئَلَّا يَكُونَ ذَلِكَ قَدْحًا فِي بَصِيرَتِكَ، وَإِخْمَادًا لِئَنُورِ سِرِّرَتِكَ

Terjemahannya : “Janganlah kerana tiadanya pemenuhan atas apa-apa yang dijanjikan, padahal telah sampai waktunya, membuatmu ragu terhadap janji-Nya; agar yang demikian itu tidak menyebabkan basirah-mu suram dan cahaya sir-mu padam!” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 15.

<sup>526</sup> Huraian terhadap Hikmah 133 : وَلَرَأَيْتَ مَحَاسِنَ الدُّنْيَا قَدْ ظَهَرَتْ كَسِفَةِ الْفَنَاءِ عَلَيْهَا

Terjemahannya : “Seandainya cahaya nur keyakinan anda yang cemerlang itu telah menerangi hati anda, pasti anda akan dapat melihat Akhirat itu lebih dekat kepada anda sebelum anda melangkah kaki kepadanya, juga pasti anda akan dapat melihat segala keindahan dunia ini nampak seolah-olah telah diliputi kemuraman lalu hilang sama sekali dari pandangan.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 254.

۞ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي  
 زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا  
 غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ  
 يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝

Terjemahannya : Allah yang menerangi langit dan bumi. Bandingan  
 nur hidayat petunjuk Allah (Kitab Suci Al-Quran) adalah sebagai  
 sebuah "mishkat" yang berisi sebuah lampu; lampu itu dalam geluk  
 kaca (qandil), geluk kaca itu pula (jernih terang) laksana bintang  
 yang bersinar cemerlang; lampu itu dinyalakan dengan minyak dari  
 pokok yang banyak manfaatnya, (iaitu) pokok zaitun yang bukan  
 sahaja disinari matahari semasa naiknya dan bukan sahaja semasa  
 turunnya (tetapi ia sentiasa terdedah kepada matahari); hampir-  
 hampir minyaknya itu dengan sendirinya memancarkan cahaya  
 bersinar (kerana jernihnya) walaupun ia tidak disentuh api; (sinaran  
 nur hidayat yang demikian bandingannya adalah sinaran yang  
 berganda-ganda): cahaya berlapis cahaya. Allah memimpin sesiapa  
 yang dikehendaki-Nya (menurut undang-undang dan peraturan-Nya)  
 kepada nur hidayat-Nya itu dan Allah mengemukakan berbagai-bagai  
 misal perbandingan untuk umat manusia dan Allah Maha Mengetahui  
 akan tiap-tiap sesuatu.<sup>527</sup>

Beliau memberikan penafsiran sufi bagi ayat tersebut dengan berkata : “Di sini,  
 mereka menyebut tiga hal iaitu *al-Misykāt* (sebuah celah yang tak tembus), *al-miṣbāh*  
 (pelita besar) dan *al-zaujah* (kaca). Ketiga hal tersebut dipersamakan dengan tiga hal  
 dalam diri manusia yang beriman kepada Allah Taala iaitu jasad yang dipersamakan  
 dengan *al-misykat*, kalbu yang dipersamakan dengan *al-zawjah* dan cahaya yang  
 dipersamakan dengan *al-sirāj*. Jasad seorang mukmin menampung kalbunya dan  
 dalam kalbu itu ada cahaya yang menerang sang Mukmin sehingga akan tersingkap  
 baginya aneka kegelapan berkata cahaya itu. Jika demikian, kalbu harus dapat  
 diterangi oleh bimbingan wahyu (tuntunan agama). Semua pejalan menuju Allah, akan  
 tersesat tanpa bimbingan itu.”<sup>528</sup>

<sup>527</sup> Surah al-Nur (24) : 35

<sup>528</sup> M. Quraish Shihab, *Logika Agama*, 157-158.

#### 5.2.4 Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftāzānī dengan Konsep “Hati dan Ragu” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Melihat kepada huraian yang dibuat oleh al-Taftāzānī terhadap hadis 27, penulis menemui pendekatan yang hampir sama pada huraian hadis 11. Malah, ia masih lagi mempunyai kaitan dengan hadis 1 sebelum ini iaitu penekanan kepada fungsi hati.

Hadis 27 dan 11 menunjukkan bahawa perkara pokok yang menjadi perbincangan adalah berkaitan dengan bentuk-bentuk kebaikan yang boleh dijadikan amalan oleh manusia (akhlak yang baik), bentuk-bentuk dosa yang perlu dijaui, meninggal dan berpegang dengan fatwa, meninggalkan perkara yang syubhah serta pertembungan antara syak dan yakin di dalam hati manusia.

Sedikit berbeza dari segi pendekatan al-Taftāzānī. Sekiranya pada hadis 1 beliau mengaitkan hubungan antara hati dan zahir, pada hadis ke 27 pula beliau menekankan tentang fungsi hati sebagai neraca dalam mendekatkan diri kepada Allah Taala. Perkara yang sama dapat dilihat dalam huraianya terhadap hadis 11 walaupun yang ditekankan adalah tentang sifat ragu.

Pendekatan al-Taftāzānī terhadap hadis 27 adalah tepat. Walaupun ia hanyalah semua hadis yang ringkas, namun dengan sifat *jawāmi’ al-kalimnya* ia memberi makna yang luas terutama kepada perkataan *al-bir* (kebaikan) dan *al-ithm* (dosa) yang merangkumi banyak perkara. Manusia memerlukan bantuan untuk membezakan di antara keduanya yang kadangkala boleh membawa kepada kekeliruan. Memandangkan huraian-huraian lain banyak membincangkan tentang bentuk-bentuk kebaikan dan

keburukan yang perlu dihindari oleh manusia, tugas tersebut telah diisi oleh al-Taftāzānī dengan pendekatannya itu.

Manakala untuk hadis 11, al-Taftāzānī masih mengekalkan rentak yang sama, penekanan terhadap fungsi hati dalam menghilangkan sifat ragu dan mengembalikan keyakinan, malah beliau mengaitkannya pula dengan ilmu laduni. Namun begitu, beliau kurang menekankan tentang sifat ragu yang menjadi perbincangan utama hadis tersebut.

Setelah melihat huraian tasawuf yang dibuat oleh al-Taftāzānī serta menganalisis pendekatan Tok Pulau Manis di dalam *Syarah Hikam* dan M.Quraish Shihab di dalam *Logika Agama*, ia dapat dilihat dari beberapa aspek :

a) Martabat ghaib batin.

Martabat bagi ghaib batin ini adalah salah satu perbezaan dan keunikan al-Taftāzānī berbanding penulis lain dalam huraian berkaitan hati dalam hadis 27 ini. Ini adalah satu bentuk pendekatan beliau yang tersendiri kerana sehingga kini belum ditemui penulis lain yang melakukan perkara yang sama.

Konsep ghaib batin yang dikemukakan oleh al-Taftāzānī ini adalah kumpulan konsep-konsep penyucian jiwa (batin) manusia yang boleh didapati secara berselerak di dalam *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis atau *Logika Agama* oleh M.Quraish Shihab. Ia merangkumi 6 bentuk ghaib batin yang sangat penting untuk mencapai

makrifatullah iaitu; bergerakinya tingkat kekuatan fizikal dan pancaindera manusia<sup>529</sup> (*ghayb al-quwa*), hilangnya keinginan nafsu (*ghayb al-nafs*), bergerakinya hati manusia kepada *maqām* yang lebih baik (*ghayb al-qalb*), berubahnya kedudukan manusia dari segi akal dan rahsia-rahsia batin (*ghayb al-‘aql wa al-sir*), peningkatan *maqām* roh (*ghayb al-ruh*) dari tingkatan paling rendah kepada yang paling tinggi dan kemuncaknya adalah hilangnya segala bentuk perkara *ghayb* dan yang wujud hanya Allah Taala (*ghayb al-ghuyub*).

Maka, dapat dilihat secara jelas bahawa martabat ghaib yang dikemukakan oleh al-Taftāzānī ini merangkumi sebahagian daripada ilmu tasawuf berkaitan batin manusia yang sering ditekankan oleh tokoh-tokohnya, sama ada di dalam tulisan atau amalan.

*Ghayb al-quwā* sebagai contohnya, adalah hilangnya kekuatan pancaindera manusia yang akan membuka mata hati (*baṣīrah*). Hati manusia tidak akan terbuka sekiranya dia masih bergantung kepada kekuatan fizikalnya kerana manusia tidak akan mampu melihat sesuatu di luar kemampuannya, sebagaimana pengsanannya Nabi Musa sebaik sahaja dia hendak melihat Allah Taala. Dia perlu “melihat” Allah Taala dengan basirahnya. Maka dengan terbukanya basirah ini bermakna terbukanya hijab antara manusia dan Allah Taala kerana cahaya ilmu makrifat ini bersumber dari hati.<sup>530</sup>

Begitu juga dengan tingkatan nafsu yang menjadi perbincangan penting dalam ilmu tasawuf terutama tentang kesan buruk yang timbul darinya. Sebahagian *hukamā’* berkata : “Barangsiapa yang dikuasai oleh nafsu, dia menjadi tawanan dalam cintanya

---

<sup>529</sup> Kekuatan zahir dan pancaindera manusia yang dimaksudkan adalah mata, telinga, lisan, perut, tangan, kaki dan kemaluan.

<sup>530</sup> Syaikh Ibn ‘Ata’illah al-Sakandari, *Kaifiyat*, 41-42.

terhadap nafsunya itu. Dia akan terperangkap dalam penjara kehancuran dan barangsiapa yang mengairi tanah anggota badannya dengan syahwat, maka dia telah menanam di dalam hatinya, pohon penyesalan.”<sup>531</sup> Hakikatnya, nafsu mematikan hati dan *baṣīrahnya*.

Pendekatan al-Taftāzānī ini menarik kerana ia adalah kesimpulan kepada penyucian batin yang akhirnya akan membawa kepada kemampuan hati sebagai neraca yang akan menimbang antara kebaikan dan keburukan. Ini adalah bertepatan dengan maksud hadis 27 tersebut.

b) Mengaitkan hati dengan Nur Ilahi.<sup>532</sup>

Kaitan antara hati dan Nur Ilahi ini tidak disebut oleh al-Taftāzānī secara langsung, tetapi ia berulang-kali ditekankan oleh Tok Pulau Manis di dalam huraian. Huraian perkaitan hati dan Nur Ilahi dalam *Syarah Hikam* dapat dilihat dalam aspek berikut :

- i. Peranan Nur Ilahi sebagai kenderaan hati untuk mendekatkan diri kepada Allah Taala.
- ii. Peranan Nur Ilahi sebagai tentera hati yang memastikan kebenaran yang menang dalam pertarungannya dengan kejahatan.
- iii. Hati tanpa Nur Ilahi akan menjadikan hati itu umpama orang buta yang berjalan tanpa arah kerana basirahnya tidak dapat berfungsi. Hati tanpa basirah akan kelam tanpa dapat membezakan yang baik dan yang buruk.

---

<sup>531</sup> Mutawally al-Sya’rawi, *Mencintai Allah : Jalan Kebahagiaan Dunia dan Akhirat*, (Selangor : Berlian Publication, 2006), 501.

<sup>532</sup> Dalam tasawuf, Nur Ilahi mempunyai kaitan yang erat dengan kondisi seseorang yang sudah dapat melenyapkan segala macam sifat kemanusiaan atau sifat-sifat kebaharuan yang selanjutnya diganti dengan sifat-sifat Ketuhanan. Nur Ilahi berfungsi menerangi hati manusia supaya tetap berpegang teguh kepada perintah Allah Taala bahkan mengantar hati untuk berpegang teguh kepada perintah Allah Taala. Sila lihat Azyumardi Azra et.all, *Ensiklopedi Tasawuf* (Bandung : Penerbit Angkasa, 2008) 2 : 952.



- iv. Hati adalah bekas rahsia Allah Taala. Sekiranya ingin diisi dengan Nur Ilahi ia perlukan bersih dan suci dari noda.

M.Quraish Shihab menyamakan tiga hal dalam diri manusia yang beriman kepada Allah Taala dengan penafsiran sufi bagi Surah Nur ayat 35. Tiga keadaan yang digambarkan iaitu :

- i. *al-Misykāt* (celah yang tidak tembus) : jasad
- ii. *al-Miṣbāh/al-Sirāj* (pelita besar) : cahaya
- iii. *al-Zaujāh* (kaca) : kalbu

Jasad seorang mukmin menampung kalbunya dan dalam kalbu itu ada cahaya yang menerang sehingga menyingkap segala kegelapan. Oleh itu, jika kalbu diterangi oleh bimbingan wahyu, maka tiada yang akan sesat dalam perjalanannya nanti.

Sekiranya Tok Pulau Manis menyatakan bahawa Nur Ilahi adalah tentera hati, Imam al-Ghazālī pula menganggap hikmah kebijaksanaan dan pemikiran adalah tentera hati. Kedua-dua tentera ini jugalah yang memberi pertolongan kepada hati untuk mengalahkan dua lagi tentera hati iaitu marah dan nafsu syahwat. Tanpa pertolongan hikmah kebijaksanaan dan pemikiran, maka hati akan menyerah kalah kepada syaitan dan nafsu.<sup>533</sup>

Sekiranya dianalisis, didapati pendekatan al-Taftāzānī agak berbeza dengan Tok Pulau Manis apabila membicarakan tentang kaitan antara hati dan Nur Ilahi ini, khusus pada huraian hadis 27 ini. Sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini bahawa beliau telah melakukan satu kesimpulan tentang keperluan batin yang akan membawa

---

<sup>533</sup> Al-Ghazālī, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, 2.

kepada terbukanya *baṣīrah* seseorang *sālik*. Maka, dapat difahami daripada kenyataan ini bahawa telah hadirnya Nur Ilahi di situ walaupun tidak dinyatakan olehnya secara langsung. Penulis merasakan tindakan al-Taftāzānī ini berkemungkinan juga disebabkan oleh tumpuan utama hadis-hadis tersebut bukanlah semata-mata tentang hati tetapi tentang yakin dan ragu.

Bagi Tok Pulau Manis pula, adalah munasabah sekiranya perbincangan tentang perkaitan hati dan Nur Ilahi ini dilakukan secara mendalam, sesuai dengan pendekatan Ibn ‘Ata’illah dalam *al-Hikām* yang mengambil berat isu hati ini. Begitu juga dengan M.Quraish Shihab yang menjelaskannya dengan membawa ayat al-Quran yang berkaitan. Walaupun *Logika Agama* ini adalah berbentuk ringan dan santai, namun isu hati sebagai cermin dan bekas Nur Ilahi ini turut diberi penekanan.

c) Mujahadah sebagai proses pembersihan hati.

Mujahadah ini adalah sesuatu yang sangat ditekankan oleh Tok Pulau Manis apabila menghuraikan tentang pentingnya memastikan hati manusia itu disinari dengan Nur Ilahi. Ia adalah Nur yang bukan boleh diperolehi dengan mudah, ia mesti melalui proses yang sukar. Tindakan Tok Pulau Manis ini adalah wajar kerana ia adalah satu konsep yang sangat ditekankan oleh tokoh-tokoh tasawuf yang lain di dalam penulisan mereka.

Ia sebagaimana pernyataan Imam al-Ghazālī tentang tiga *aḥwāl* manusia yang bermujahadah dengan hawa nafsunya:

- i. Dia dikalahkan oleh hawa nafsunya sendiri yang tidak mampu disalahinya, iaitu keadaan sebahagian besar manusia.

- ii. Keadaannya berperang yang adakalanya ia menang dan adakalanya dia kalah.  
Ini adalah keadaan orang yang mujahadah.
- iii. Hawa nafsunya tewas dan ia tidak mampu lagi menguasai manusia itu dalam apa jua keadaan lagi.

Imam al-Qushayrī turut menekankan konsep mujahadah ini dari aspek berikut :<sup>534</sup>

- i. Kaitan dengan *musyāhadah*. Sesiapa yang mengisi zahirnya dengan mujahadah, maka Allah Taala memperbaiki sisi hatinya dengan musyahadah.
- ii. Ia terdiri daripada tiga keadaan; tidak makan kecuali benar-benar lapar, tidak tidur kecuali benar-benar mengantuk dan tidak bicara kecuali benar-benar memerlukan.
- iii. Mujahadah adalah satu perjuangan yang tidak diiringi oleh kemudahan. Ia akan berdepan dengan kesulitan, kehinaan, perjuangan, berjaga, kefakiran dan persiapan kematian.
- iv. Mujahadah mengekang nafsu kerana ia mendorong manusia kepada dua perkara : ketekunan mengikuti syahwat dan mencegah ketaatan.

Syeikh ‘Abd al-Qādir Isā menghuraikan konsep mujahadah secara terperinci di dalam karyanya. Malah, dengan dalil-dalil yang dibawa, hukum *tazkiyah al-nafs* atau penyucian jiwa adalah fardu ain. Memetik kata-kata Syeikh ‘Abd al-Ghani al-Nabulsi : “Mujahadah melawan nafsu adalah ibadah. Ia hanya mampu dicapai melalui ilmu dan ia merupakan fardu ain ke atas setiap mukallaf.”<sup>535</sup>

<sup>534</sup> al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 128-133.

<sup>535</sup> ‘Abd al-Qādir ‘Isā, *Haqā’iq al-Taṣawuf*, 98.

Mujahadah perlu dilakukan secara berperingkat, bermula dengan membersihkan dan mengosongkan diri dari maksiat yang berkaitan dengan 7 anggota badan iaitu lidah, telinga, mata, kaki, perut dan kemaluan. Setelah itu ia diisi pula dengan ketaatan yang bersesuaian dengannya. Ketujuh-tujuh anggota ini merupakan pintu menuju hati yang akan menuangkan kegelapan lalu mengeruh serta menjadikan hati berpenyakit atau sebaliknya memasukkan cahaya ketaatan lalu mengubati serta menjadikannya bercahaya. Setelah itu, mujahadah tadi berpindah ke arah sifat-sifat batin. Menukarkan sifat jiwa yang hodoh seperti takabur, riyak, mudah marah dan sebagainya dengan sifat-sifat kesempurnaan seperti tawaduk, ikhlas, lemah lembut dan sebagainya.<sup>536</sup>

Melihat kepada penekanan yang diberikan oleh Tok Pulau Manis, M.Quraish Shihab serta penulis lain terhadap konsep mujahadah ini, ia agak berbeza dengan pendekatan al-Taftāzānī yang menyentuhnya secara tidak langsung di dalam huraianya tentang martabat ghaib batin bermula dari *ghayb al-quwā* sehinggalah kepada *ghayb al-ghuyūb*. Ini adalah kerana semua itu tidak mungkin dapat diperolehi kecuali dengan mujahadah. Namun begitu, untuk memastikan hati benar-benar dapat berfungsi sebagai penimbang tara kepada kebaikan, ia tidak mungkin dapat lari dari konsep mujahadah. Seharusnya, beliau menekankan perkara ini secara langsung di dalam huraian bagi hadis ini.

d) Yakin lahir setelah hilangnya ragu.

Ragu adalah perkara utama yang ditekankan oleh Rasulullah SAW dalam hadis 11 dan tempat ragu itu adalah di dalam hati. Manusia tidak mungkin dapat menghilangkan sifat ragu sekiranya hati tidak suci dan bersih. Sifat meninggalkan perkara ragu ini

---

<sup>536</sup> ‘Abd al-Qādir ‘Isā, *Haqā’iq al-Taṣawuf*, 98.

adalah salah satu dari sifat seorang yang warak. Ini adalah pendekatan yang dilakukan oleh penulis-penulis lain di dalam huraian mereka terhadap hadis ini.

Al-Taftāzānī bagaimanapun hanya mencadangkan agar umat Islam meninggalkan perkara yang meragukan kerana ia adalah tuntutan agama. Begitu juga meninggalkan perkara yang membuatkan orang lain ragu juga adalah tindakan yang bijak.

Ragu juga tidak terlalu ditekankan oleh Tok Pulau Manis, malah langsung tidak disentuh oleh M.Quraish Shihab. Ragu bagi Tok Pulau Manis adalah hati yang sudah terpadam cahaya batin yang halus dan paling dalam. Tidak mampu lagi untuk membezakan antara kebenaran dan kejahatan, malah telah hilang keyakinan kepada Allah Taala.

Imam al-Qushayrī menegaskan bahawa ilmu itu selalu bertentangan dengan keraguan sedangkan yakin tidak lagi menimbulkan keraguan.<sup>537</sup> Setelah hilangnya keraguan, maka yakin akan menjelma.

Tepat sekali sebagaimana yang dinyatakan oleh Tok Pulau Manis dan Imam al-Qushayrī kerana yakin adalah sesuatu yang telah dinyatakan oleh Allah Taala :<sup>538</sup>

وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾

Terjemahannya : *Sembahlah Tuhanmu sehingga datang kepadamu*

*keyakinan.*

---

<sup>537</sup> al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 252.

<sup>538</sup> Al-Hijr (14) : 99

Sebagaimana ragu, al-Taftāzānī juga tidak menyentuh tentang sifat yakin sebagaimana M.Quraish Shihab. Berbeza sekali dengan Tok Pulau Manis yang membincangkan isu ragu dan yakin secara serius. Ini adalah relevan kerana setelah dihilangkan sifat ragu itu, maka yakin akan mengambil alih. Dalam ilmu tasawuf, yakin adalah sesuatu yang sangat penting kerana ia menyebabkan manusia semakin hampir dengan Akhirat dan menjadikan seseorang hamba itu zuhud dan lapang dada sekiranya dijauhkan dengan keserabutan dunia.

Perbincangan tentang yakin ada terisi di dalam karya Imam al-Qushayrī dengan perbincangan yang agak mendalam. Ini tidak menghairankan kerana bagi golongan tasawuf, walau hanya dengan sedikit yakin tetapi apabila ia sampai ke lubuk hati, maka hati akan penuh dengan cahaya, keraguan akan hilang dan hati akan dipenuhi dengan syukur dan takut kepada Allah Taala akan bertambah.<sup>539</sup>

Yakin ternyata penting kerana ia merupakan tambahan kepada iman dan realiti kepada kebenaran. Bagi sesetengah orang, yakin adalah ilmu yang tersimpan di dalam hati. Oleh itu yakin memberi makna ilmu yang stabil dan tidak berbolak-balik, tidak berpindah-randah dan tidak berubah-ubah di dalam hati. Menurut Sahl bin Abdullah terdapat tiga bentuk tanda-tanda yakin; sedikit pergaulan dalam masyarakat; meninggalkan pujian dalam pemberian; tidak mencela orang lain apabila mendapat rintangan. Juga tiga bentuk dari tanda yakin iaitu ; memandang Allah Taala dalam segala sesuatu, kembali kepada Allah Taala dalam segala urusan dan meminta pertolongan dari Allah Taala dalam segala hal.<sup>540</sup>

---

<sup>539</sup> al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 252.

<sup>540</sup> al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 254.

Yakin juga amat penting dalam ilmu tasawuf kerana ia adalah sebahagian dari komponen yang membentuk iman. Komponen yang paling awal adalah makrifat, seterusnya yakin, membenaran, ikhlas, penyaksian dan akhir sekali adalah taat.<sup>541</sup> Yakin juga adalah musyahadah kerana tanpa yakin tak mungkin berlaku musyahadah.

### 5.3 Mengaitkan Konsep “*Al-Jam’ Wa Al-Tafriqah* Dalam Isu Akidah” Dalam Huraian Hadis 2 (Islam, Iman Dan Ihsan).

#### 5.3.1. Huraian Tasawuf al-Taftāzānī.

Al-Taftāzānī mengaitkan konsep *al-jam’* dan *al-tafriqah* dalam tasawuf dalam huraian tentang akidah dalam Hadis 2 :

عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَيْضًا قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ. حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. قَالَ: صَدَقْتَ. فَعَجَبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ! قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ. قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ. قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ. قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ. قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا؟ قَالَ: أَنْ تَلِدَ الْأُمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ. ثُمَّ انْطَلَقَ، فَلَبِثْنَا مَلِيًّا. ثُمَّ قَالَ: يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنْ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ.

Terjemahannya : Daripada Umar RA, ketika kami sedang duduk di sisi Rasulullah SAW pada suatu hari, tiba-tiba muncul di hadapan kami seorang lelaki yang sangat putih bajunya, sangat hitam rambutnya, tidak kelihatan padanya tanda-tanda

<sup>541</sup> al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 253. Hamka bagaimanapun meletakkan yakin pada tangga ketiga selepas makrifat dan *dirāyāt*. Sila lihat Hamka, *Tasawuf Moden*, 69.

perjalanan jauh, dan tiada seorangpun di antara kami yang mengenalinya, sehingga dia duduk di hadapan Rasulullah SAW. Lalu dia merapatkan lututnya ke lutut Rasulullah SAW dan meletakkan dua tapak tangannya di atas dua pahanya. Dia segera berkata, “Wahai Muhammad, ceritakan kepadaku tentang Islam.” Lalu Rasulullah SAW menjawab, “Islam itu ialah kamu menyaksikan bahawa tiada Tuhan yang disembah melainkan Allah dan Muhammad adalah Pesuruh Allah, kamu mendirikan solat, mengeluarkan zakat, dan menunaikan Haji jika kamu mampu mengerjakannya.” Lelaki itu berkata, “Benarlah kamu!” Kami merasa hairan terhadapnya, dia bertanya dan dia juga yang membenarkannya. Lelaki itu berkata lagi, “Ceritakan kepadaku tentang Iman.” Lalu Baginda SAW bersabda, “Bahawa kamu beriman kepada Allah, para MalaikatNya, Kitab-kitabNya, Rasul-rasulNya, Hari Kiamat dan kamu beriman dengan ketentuan Baik dan Buruk-Nya.” Lelaki itu berkata, “Benarlah kamu!” Dia berkata lagi, “Ceritakan kepadaku tentang Ihsan.” Lalu Baginda SAW menjawab, “Bahawa kamu beribadah kepada Allah seolah-olah kamu melihatnya. Jika kamu tidak melihatnya, sesungguhnya Allah melihat kamu.” Lelaki itu berkata, “Benarlah kamu!” Dia berkata lagi, “Ceritakan kepadaku tentang Hari Kiamat.” Lalu Baginda SAW menjawab, “Orang yang ditanya tidak lebih mengetahui daripada orang yang bertanya (maksudnya kedua-duanya tidak tahu bila berlakunya Hari Kiamat).” Lelaki itu berkata lagi, “Ceritakan kepadaku tentang tanda-tandanya.” Lalu Baginda menjawab, “Apabila hamba perempuan melahirkan tuannya. Dan apabila kamu melihat orang yang tidak berkasut, tidak berbaju, miskin dan pengembala kambing berlumba-lumba membina bangunan.” Kemudian lelaki itupun pergi. Maka akupun menunggu beberapa hari. Kemudian Rasulullah SAW berkata, “Wahai Umar, tahukah kamu siapakah orang yang bertanya itu?” Aku menjawab, “Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui.” Sabda Rasulullah SAW, “Sesungguhnya dia adalah Jibril. Dia datang untuk mengajar kamu tentang ad-Din kamu.”<sup>542</sup>

Pada hadis ini, al-Taftāzānī memfokuskan makna tauhid dari kefahaman tasawuf. Ia meliputi empat perkara :

- a) Konsep *al-jam'* dan *al-tafsīl* atau *al-tafriq*<sup>543</sup> mengukuhkan pemahaman terhadap akidah terhadap Allah yang Esa.<sup>544</sup>

<sup>542</sup> Muslim, *Sahīh Muslim*, Kitāb al-Imān, Bāb Bayān al-Imān wa al-Islām wa al-Ihsān, hadis no.93, 681.

<sup>543</sup> Untuk menjelaskan maksud *al-jam'* dan *al-tafriqah* berkaitan dengan akidah, ia dapat dilihat dalam banyak ayat-ayat al-Quran seperti :

Surah Ali Imran (3) : 18

*Al-Jam'* :

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Terjemahannya : Allah menerangkan (kepada sekalian makhlukNya dengan dalil-dalil dan bukti), bahawasanya tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Yang sentiasa mentadbirkan (seluruh alam) dengan keadilan dan malaikat-malaikat serta orang-orang yang berilmu (mengakui dan menegaskan juga yang demikian); tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia; Yang Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.



Beliau memulakan huraian dengan menyatakan makna “tauhid” iaitu : “Semata-mata menyandarkan tauhid itu pada *al-jam`* sahaja tanpa *al-tafsīl* adalah pegangan golongan *al-Jabariyyah*. Pegangan ini menjadikan segala sesuatu itu harus kerana usaha itu terletak pada Tuhan semata-mata. Manakala menyandarkan perkataan dan perbuatan secara mutlak kepada Rasulullah SAW dan segala makhluk itu pula adalah *al-tafsīl* yang terpisah dari *al-jam`*. Iaitu semata-mata bergantung pada usaha manusia sahaja. Pegangan ini membawa pembatalan sifat-sifat Allah yang mulia serta menduakan sifat-sifat-Nya.<sup>545</sup> Manakala perseimbangan antara dua perkara ini adalah kepercayaan yang sebenar-benarnya.<sup>546</sup>

Menjelaskan lagi maksud *al-jam`* dan *al-tafriqah*, al-Taftāzānī membawa pendapat beberapa orang tokoh :

*Kata pengarang `Awarif al-Ma`arif : al-jam` adalah satu hubungan antara manusia dan Allah Taala yang mana tidak dilihat oleh pemiliknya kecuali kebenaran. Sesiapa yang melihat selain dari itu maka itu bukan al-jam`. Manakala al-tafriqah pula adalah satu penyaksian terhadap manifestasi kewujudan Allah Allah.<sup>547</sup>*

Al-Taftāzānī memetik pula kata-kata al-Junayd : Menghadirkan diri bagi orang yang “melihat” Allah adalah berbeza dengan orang lain. Apa yang terlintas di dalam hatinya, itu adalah *al-jam`*. Mengasingkan Allah Taala dari hati manusia bermakna

*Al-Tafriqah :*

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Terjemahannya : Allah menerangkan (kepada sekalian makhlukNya dengan dalil-dalil dan bukti), bahawasanya tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Yang sentiasa mentadbirkan (seluruh alam) dengan keadilan dan malaikat-malaikat serta orang-orang yang berilmu (mengakui dan menegaskan juga yang demikian); tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia; Yang Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.

<sup>544</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 65.

<sup>545</sup> Golongan ini disebut sebagai Muktazilah

<sup>546</sup> Ini adalah golongan ahli al-sunnah wa al-jama`ah

<sup>547</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 65.

mengasingkan Allah Taala dari kemanusiaan. Setiap *al-jam* ' tanpa *al-tafrīqah* adalah zindiq dan setiap *al-tafrīqah* tanpa *al-jam* ' adalah mensia-siakan sifat Allah Taala.<sup>548</sup>

Merujuk kepada huraian di atas, al-Taftāzānī menyebut tentang *al-jam* ' bermaksud "menyatukan hal yang terpisah", umpamanya menyatakan "Allah Taala, bukan yang lain". Manakala lawannya adalah *al-tafrīqah* iaitu "memisahkan hal-hal yang menyatu", umpamanya menyatakan "dunia, akhirat dan alam semesta." *Al-tafsīl* di sini boleh disamakan juga dengan konsep "*al-tafrīqah*" yang bererti memisahkan.

b) Makna iman dari segi tasawuf dan pembahagiannya mengikut kategori manusia :

Beliau telah menghuraikan dengan panjang lebar tentang makna iman dan pembahagiannya :<sup>549</sup>

i. Iman wujud secara penglihatan mata

Memetik kata-kata Syeikh al-Kabir Abu 'Abd Allah bin Hanif dalam karya akidahnya bahawa ia adalah cahaya yang dicampak ke dalam hati, bukannya cahaya zat Allah. Maka maknanya yang asal adalah : cahaya kebenaran yang dicampakkan oleh Allah Taala daripada kekuasaannya (*malakūt*) ke dalam hati hamba-Nya. Maka menjadi jelaslah apa yang tersembunyi dan rahsia dan dia bersambung dengan Allah Taala serta *thabit* di dalam jiwa-jiwa mereka.

Sekiranya disingkap dengan lebih luas kehebatan Allah SWT, maka semakin bertambahlah cahaya itu. Maka semakin menguat ia, maka semakin jelaslah dan teranglah jiwa. Timbul dari dalam hatinya satu dorongan untuk mengikut cahaya kebenaran itu. Ditambah pula pada cahaya pengetahuannya itu cahaya

<sup>548</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 65.

<sup>549</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 69.

amalan dan akhlak, cahaya atas cahaya. Allah memberi hidayah kepada sesiapa yang dikehendakinya itu dengan cahaya-Nya. Begitu juga dengan *al-qazf* dan *kasyaf* yang bergantung pada kehendak Allah SWT pada ketika bertiupnya angin sejuk sifat mahmudah yang tidak mampu dicari oleh hamba. Maka ia adalah sebaik-baik cahaya yang datang dari usaha dan mujahadah.

ii. Iman yang wujud secara fikiran

Mendalami cahaya tersebut dan menelaahnya dengan kebenaran.

iii. Iman wujud secara lafaz

Ia adalah ikrar dua syahadah dengan lisan.

Perkara seterusnya yang disentuh oleh al-Taftāzānī adalah peringkat iman yang dibahagikan mengikut kategori manusia :<sup>550</sup>

i. Iman orang awam

Membenarkan dengan hati, ikrar dengan lisan dan beramal dengan anggota badan (atau disebut sebagai semata-mata taklid oleh Imam al-Ghazālī).<sup>551</sup>

ii. Iman orang *khawāṣ*

Hilangnya dunia daripada diri dan menumpukan kepada pencarian hari Akhirat dan menyerahkan hati sebagai saksi kepada Allah SWT (Imam al-Ghazali menyifatkannya sebagai iman orang ahli ilmu kalam iaitu ilmu tauhid. Ia adalah peringkat iman yang bercampur aduk dalil).<sup>552</sup>

iii. Iman orang *khawāṣ al-khawāṣ*

---

<sup>550</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 69.

<sup>551</sup> Analoginya : Apabila seseorang itu sudah sampai umur, sudah boleh membezakan antara yang baik dan yang buruk, lalu mereka mendengar daripada ibu bapa tentang kewujudan Allah Taala, perutusan para Nabi dan Rasulullah SAW dan lain-lain. Mereka tetap padanya dan tidak mengingkarinya.

<sup>552</sup> Analoginya : Orang menyatakan bahawa Zaid ada di sebalik dinding, kemudian kedengaran suara beliau. Maka keyakinan anda bahawa Zaid berada di sebalik dinding itu dikuatkan dengan dalil atau bukti suara tadi. Maka bertambahlah keyakinan anda.

*Mulāzamah* atau istiqamah zahir dan batin pada ketaatan pada Allah SWT dan menyerahkan diri kepada fana kerana Dia serta membuang hati dari perkara-perkara dunia (Imam al-Ghazālī menyebutnya sebagai iman orang ‘*ārifīn*, iaitu orang yang menyasikan dengan ‘*ayn al-yaqīn*).<sup>553</sup>

Peringkat iman menurut pembahagian yang dibuat oleh al-Taftāzānī adalah sama dengan apa yang dibuat oleh Imam al-Ghazālī di dalam *Ihyā’*.<sup>554</sup>

c) Keimanan kepada Rasulullah SAW dan keistimewaan baginda berbanding nabi-nabi yang lain.<sup>555</sup>

Seterusnya, al-Taftāzānī memulakan huraian tentang beriman kepada Rasulullah SAW : Maka telah diketahui bahawa Nabi kita SAW, apabila datang tanda yang menguatkannya iaitu apabila berlakunya *musyāhadah* antara baginda dan Allah SWT serta tenggelamnya baginda dalam lautan *wahdah* dan ‘*adam* sehingga tiada lagi kesan manusia dan dunia. Ini adalah kedudukan baginda yang tetap sebagaimana yang disebut oleh Allah Taala:<sup>556</sup>

فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ

Terjemahannya : *Sehingga jaraknya (sekitar) dua busur panah atau lebih dekat.*

Bukan begitu kedudukan Jibril atau malaikat-malaikat yang lain, bukan juga kedudukan Nabi Isa, Musa dan Ibrahim dan selain daripada mereka di kalangan para Nabi. Kebanyakan masa, Allah SWT bersama dengan Nabi Muhammad SAW dan

<sup>553</sup> Analoginya : Apabila anda memasuki rumah itu dan anda menyaksikannya dengan mata anda sendiri. Keyakinan anda tentang adanya Zaid di dalam rumah itu menjadi semakin kuat. Ini adalah makrifah (pengenalan) yang sebenarnya dan penyaksian dengan keyakinan. Ini adalah menyamai makrifat golongan *muqarrabīn* dan *siddiqīn*.

<sup>554</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā’ Ulūm al-Dīn*, 2-5.

<sup>555</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 71.

<sup>556</sup> Surah al-Najm (27) : 9

dekat dengan baginda tetapi di sebahagian masa Allah menolak Nabi demi untuk mengajar manusia untuk menerangkan hukum-hukum kejadian pada manusia dan juga supaya Nabi tidak menjadi sebat dengan Allah SWT.<sup>557</sup>

d) Perumpamaan qadak dan qadar ini dengan sebuah lukisan

Dalam huraian beliau tentang qadak dan qadar, al-Taftāzānī menjelaskan dengan cara yang mudah difahami. Beliau memetik kata-kata orang yang arif di kalangan ahli sufi bahawa qadar ini seperti gambaran ukiran yang berada dalam pemikiran seorang guru lukisan. Manakala qadak pula adalah lukisan yang diterjemahkan ke atas kanvas sebagaimana yang difikirkannya. Maka murid yang akan meletakkan warna berdasarkan kepada lakaran yang dibuat oleh guru lukisan tadi. Itulah yang dikatakan sebagai usaha dan ikhtiar. Ikhtiar yang dilakukan oleh murid tidak akan terkeluar dari lakaran asal oleh guru lukisan tadi. Begitulah perumpamaan ikhtiar dan usaha seorang hamba yang tidak mungkin akan terkeluar dan qadak dan qadar, akan tetapi akan berulang-alik dan berpusing-pusing di antara keduanya.<sup>558</sup>

Golongan *al-‘Ārifīn* ini juga menyebut bahawa : Sesungguhnya Allah Taala telah mentakdirkan kewujudan alam ini untuk menzahirkan sifat-Nya dan nama-nama-Nya yang mulia. Setiap satu darinya adalah ukuran yang akan menzahirkan ilmu Allah berkaitan dengan nama-nama dan sifat-sifat serta apa yang berkaitan dengannya. Ini adalah bersandarkan kepada apa yang disebut oleh-Nya :

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ  
وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٢٢﴾

<sup>557</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 71.

<sup>558</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 72.

Terjemahannya : *Langit yang tujuh dan bumi serta sekalian makhluk yang ada padanya, sentiasa mengucap tasbih bagi Allah dan tiada sesuatupun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya; akan tetapi kamu tidak faham akan tasbih mereka. Sesungguhnya Ia adalah Maha Penyabar, lagi Maha Pengampun.*<sup>559</sup>

Bagi setiap zarah itu adalah lidah malakut yang akan bertasbih dan bertahmid memuliakan Penciptanya. Mereka memuji-Nya di atas sifat-Nya yang tunggal dan sifat-sifat-Nya yang cantik dan mulia. Jelas bagi kita bahawa setiap sesuatu itu adalah hasil daripada takdir Allah berdasarkan kepada nama dan sifat Allah Taala yang mulia, bukan Zat-Nya. Sesungguhnya seluruh kejadian alam ini tidak mampu untuk sampai kepada zat Allah kecuali hati manusia. Sebagaimana sebuah kata-kata yang menyebut : “Tidak sampai kepada-Ku bumi-Ku dan langit-Ku, namun sampai kepada-Ku hati seorang hamba-Ku yang mukmin.”<sup>560</sup>

Oleh itu, dapat kita katakan bahawa : hati mukmin itu adalah arash Allah Taala. Abū Yāzid berkata : “Sekiranya terletaknyan alam ini berjuta-juta kali di atas mana-mana sudut hati seorang yang mengetahui, dia tidak akan merasainya.”<sup>561</sup>

Al-Taftāzānī menyimpulkan bahawa iman, Islam dan ihsan inilah yang dinamakan sebagai “al-din” atau “agama”. Beliau mengakhiri huraian ini dengan membawakan sebuah syair :<sup>562</sup>

Kami memuji-Mu tuhan kami kerana telah memberi kami hidayah,  
Kepada agama-Mu yang suci ini, Dia lah Allah Yang Maha Terpuji,  
Kami memohon pada-Mu agar membersihkan kami dari maksiat-maksiat,  
Kerana sesungguhnya azab-Mu amat pedih,

---

<sup>559</sup> Surah al-Isrā' (15) : 44

<sup>560</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 72.

<sup>561</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 72.

<sup>562</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 77.

Wahai Tuhan segala makhluk ini, kami bertaubat pada-Mu,  
Engkaulah Tuhan yang Rahim dan Tunggal.

### 5.3.2 Perbandingan dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.

Setelah dianalisis huraian-huraian yang dilakukan oleh penulis lain terhadap hadis 2 dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Iman adalah suatu nama yang mengandungi dua unsur iaitu ikrar (ucapan) dengan lisan, dan *taṣdīq* (membenarkan) dengan hati dan amal (melaksanakan) dengan anggota.<sup>563</sup>
- b) Islam dan iman ini berkait dari satu segi dan berpisah dari satu segi yang lain. Seorang muslim tidak semestinya mukmin dan seorang mukmin semestinya seorang muslim.<sup>564</sup>
- c) Iman itu adakalanya dia naik dan ada ketikanya dia turun.<sup>565</sup>
- d) Penjelasan tentang Rukun Iman dan Rukun Islam yang terkandung dalam hadis tersebut.<sup>566</sup>
- e) Makna ihsan yang melibatkan dua keadaan; beribadah dengan keadaan melihat Allah dan sekiranya tidak mampu melakukannya, maka anggaplah yang Allah sedang melihatnya.<sup>567</sup>
- f) Memperelokkan keadaan sewaktu menuntut ilmu serta adab-adab yang perlu dipelihara.<sup>568</sup>

---

<sup>563</sup> Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 49.

<sup>564</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 103. al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 55.

<sup>565</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 103.

<sup>566</sup> al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 7-11.

<sup>567</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 8-11.

- g) Salah satu dari bentuk pengajian yang baik adalah soal-jawab.<sup>569</sup>
- h) Pendakwah hendaklah mengamalkan pendekatan berperingkat dalam mengajar *mad'u* tentang urusan agama.<sup>570</sup>
- i) Tanda-tanda Kiamat ada dua iaitu tanda-tanda besar dan tanda-tanda kecil.<sup>571</sup>
- j) Penolakan golongan kafir dan *al-qadariyyah* terhadap qadak dan qadar.<sup>572</sup>
- k) Para sahabat sentiasa bertanya kepada baginda Rasul tentang urusan agama mereka.<sup>573</sup>
- l) Takdir Allah Taala terhadap hambanya telah ditetapkan sejak azali lagi.<sup>574</sup>  
Manusia terikat dengan kehendak-Nya yang penuh dengan kelebihan dan keadilan. Setiap nikmat itu adalah kelebihan, setiap bala itu adalah keadilan.<sup>575</sup>
- m) Tiada siapa pun yang mengetahui tentang bila berlakunya hari Kiamat kecuali Allah Taala.<sup>576</sup>
- n) Jibril *alayhissalam* adalah perantaraan antara Allah Taala dan para Nabi dan di antara tugas beliau adalah menyampaikan ilmu dari Dia.<sup>577</sup>

Huraian yang mempunyai kecenderungan tasawuf pula dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Ihsan adalah konsep tasawuf iaitu apabila seseorang menjadikan dirinya fana dan hanya melihat Allah Taala sahaja.<sup>578</sup>

<sup>568</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'in*, 124. Lihat juga al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 50. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 7. Lihat juga Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuhfah al-Rabbaniyyah*, 6. Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 10. Lihat juga Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 50.

<sup>569</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 48.

<sup>570</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 48.

<sup>571</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 47.

<sup>572</sup> al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 75. Lihat juga Muhammad Abdurrazak Mahili, *Cahaya Nabawi*, 32.

<sup>573</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 48.

<sup>574</sup> Muhammad Abdurrazak Mahili, *Cahaya Nabawi*, 30.

<sup>575</sup> al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 73.

<sup>576</sup> Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 116.

<sup>577</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 11. Lihat juga Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuhfah al-Rabbaniyyah*, 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 11.

<sup>578</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'in*, 128. Lihat juga al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 63.



- b) Ihsan adalah syarat kepada Islam dan iman kerana tanpa ikhlas dan *murāqabah*, kedua-duanya tidak diterima.<sup>579</sup>
- c) Ihsan adalah *musyāhadah*, *murāqabah* dan ikhlas.<sup>580</sup>
- d) Ihsan itu adalah satu keadaan di mana seseorang hamba itu melihat Tuhan dengan mata hatinya.<sup>581</sup>
- e) Ibadah adalah sama ada melibatkan hati iaitu iman atau badan iaitu Islam. Manakala ihsan adalah ikhlas yang melibatkan kedua-duanya, hati dan badan.<sup>582</sup>
- f) Takdir itu terbahagi kepada 4 bahagian; Takdir di dalam ilmu Allah Taala, takdir di luh mahfuz; takdir di alam rahim; takdir dalam mengiring berbagai takdir kepada waktu-waktunya iaitu Allah Taala telah menciptakan kebaikan dan keburukan serta telah menentukan waktu kedatangannya kepada seorang hamba dalam waktu tertentu pulan.<sup>583</sup>

Terdapat persamaan di antara pendekatan al-Taftāzānī dan penulis-penulis lain terhadap hadis ini. Ia dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Beliau menyentuh tentang makna ihsan dengan secara tidak langsung. Berbeza dengan kebanyakan penulis lain yang menghuraikannya secara langsung serta mengaitkannya dengan konsep tasawuf.
- b) Beliau tidak menyentuh tentang pembahagian takdir secara terperinci sebagaimana penulis lain.
- c) Keunikan beliau menggambarkan konsep qadak dan qadar dengan lukisan.
- d) Penekanan konsep *al-jam' wa al-tafriqah* yang tidak disentuh oleh penulis lain.

<sup>579</sup> al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 63.

<sup>580</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 128. Lihat juga al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 62. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 10. Lihat juga al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 243. Lihat juga Muhammad Abdurrazak Mahili, *Cahaya Nabawi*, 34. Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 50.

<sup>581</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 128. Lihat juga Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 50.

<sup>582</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 128. Lihat juga al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 62.

<sup>583</sup> Muhammad Abdurrazak Mahili, *Cahaya Nabawi*, 31.

- e) Memberi takrifan iman dari sudut pandang tasawuf.
- f) Pembahagian manusia dari segi tahap keimanannya.
- g) Kedudukan Rasulullah SAW yang dekat dengan Allah Taala kerana *musyahadah* baginda.

### 5.3.3 Konsep “*al-Jam’* dan *al-Tafsīl* atau *al-Tafriqah* dalam Akidah” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Konsep ini tidak dinyatakan secara terus oleh Tok Pulau Manis tetapi hasil analisis yang dibuat oleh penulis, terdapat beberapa bentuk *al-jam’* wa *al-tafsīl* atau *al-tafriqah* yang terdapat dalam *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis.

Orang yang sempurna tauhid adalah yang sentiasa memikirkan apakah yang akan dilakukan oleh Allah Taala terhadap dirinya pada setiap hari. Orang berfikir tentang apa yang dia akan lakukan setiap kali bangun dari tidur, maka apabila sesuatu itu tidak tercapai, hatinya akan menjadi bingung dan susah. Berbeza dengan orang yang sihat akal (orang yang tidak melalaikan tauhidnya) selalu teringat apa yang akan ditakdirkan oleh Allah SWT kepadanya pada hari itu, lalu ia reda dengan apa yang datang ke atasnya.<sup>584</sup>

Dalil wujudnya Allah Taala yang menyebabkan wujudnya alam ini, bukan kerana alam ini adalah dalil wujudnya Allah Taala. Ini adalah satu bentuk pemikiran

<sup>584</sup> Huraian terhadap Hikmah 111 : *وَالْعَاقِلُ يَنْظُرُ مَاذَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِهِ : الغافل إذا أصبح ينظر ماذا يفعل، والعاقِلُ يَنْظُرُ مَاذَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِهِ*

Terjemahannya : “Orang yang lalai di dalam tauhidnya akan melihat apakah yang akan dikerjakan esok hari, sedangkan orang yang berakal akan berkata apakah yang akan Allah perbuat baginya esok hari.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 21.

yang berbeza dari kebiasaan iaitu cari mengambil dalil kewujudan Allah SWT bagi orang yang telah *wuṣūl* kepada-Nya. Orang sebegini telah terhibab dari memandang alam benda ini kerana mengetahui benar bahawa yang Haq adalah milik Allah Taala tanpa mengambil dalil tersebut. Bagi berfikiran sebaliknya adalah *sālik* iaitu mereka yang mula meniti jalan (*sulūk*) kepadaNya. Mereka masih terlindung dan memandang yang lain, dan Allah SWT itu masih ghaib dari pandangan mata mereka.<sup>585</sup>

Menyatakan bahawa Allah SWT itu tidak pernah terhibab dari pandangan mata kita, cuma kita sahaja yang tidak pernah dapat melihatnya. Terhibabnya manusia dari “memandang” Allah SWT kerana hati penuh dengan jerebu syahwat dan butanya mata hati anda akibat pelbagai kecelaan dalam diri anda dan pencemaran dosa.<sup>586</sup>

Allah SWT bersifat Wujud dan kewujudan-Nya tidak terikat dengan wujudnya pelbagai alam ini. Wujud Allah bersendirian tanpa ada sesuatu yang lain bersama-Nya.<sup>587</sup>

---

<sup>585</sup> Huraian terhadap Hikmah 29 : شَتَّانَ بَيْنَ مَا يَسْتَدِلُّ بِهِ أَوْ يَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ، الْمُسْتَدِلُّ بِهِ عَرَفَ الْحَقَّ لِأَهْلِهِ فَأَثَبَتْ الْأَمْرَ مِنْ وَجُودِ أَصْلِهِ

Terjemahannya : “Jauh berbeza sekali antara orang yang mengambil dalil dengan adanya Allah Taala menu jukkan adanya alam, dengan orang yang mengambil dalil bahawa adanya alam inilah yang menunjukkan adanya Allah Taala. Orang yang mengambil dalil adanya Allah Taala menunjukkan adanya alam, iaitu orang yang mengenal Haq (bagi ahlinya) dan meletakkan pada tempatnya. Jadi, ia menentapkan sesuatu perkara daripada wujud asalnya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 65.

<sup>586</sup> Huraian terhadap Hikmah 33 : الْحَقُّ لَيْسَ بِمَحْجُوبٍ وَإِنَّمَا الْمَحْجُوبُ أَنْتَ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهِ :

Terjemahannya : “Sebab al-Haq Allah Taala Maha Sempurna SifatNya tidaklah terlindung oleh sesuatu apapun. Hanyalah anda yang terhibab daripada memandang-Nya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 74.

<sup>587</sup> Huraian terhadap Hikmah 37 : كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ :

Terjemahannya : “Telah ada Allah Taala dan tidak ada sesuatu pun yang bersamaNya dan Dia sekarang sebagaimana adanya dahulu.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 83.

Menghayati sifat *al-Rubūbiyyah* Allah Taala kaya, mulia, kuasa dan kuat sebagai tempat pergantungan dan sandaran tanpa melihat kepada yang lain, akan menampakkan sifat kehambaan manusia seperti fakir, hina dan lemah. Kenyataan ini akan membawa kesedaran bahawa manusia tidak boleh terlepas daripada perhatian dan pandangan-Nya. Tegasnya, kedua-duanya saling memerhati antara satu sama lain. Sesiapa yang ada hubungan dan pertalian dengan sifat-sifat Ketuhanan (*al-Rubūbiyyah*), maka sahlah sifat-sifat kehambaan. Sesiapa pula yang ada persangkutan dengan sifat-sifat kehambaan, maka benarlah sifat-sifat Ketuhanan.<sup>588</sup>

Alam ini dari sudut Zatnya adalah tidak wujud tetapi dia menjadi ada kerana ketetapan dari Allah SWT. Ia juga menjadi terhapus dengan *aḥādiyah* zat Allah Taala. Ini adalah kerana setiap sesuatu itu bermula daripada-Nya dan kembali kepada-Nya. Sekiranya diandaikan ia tetap dengan sendirinya, pasti *aḥādiyah* itu tidak ada kerana ada dua bilangan. Mata hati manusia ini tidak akan terbuka kecuali setelah melenyapkan tabiat semulajadinya terhadap khayalan yang *waham* (membuat gambaran secara bayangan dengan sangkaan salah). Apabila matahati berada di bawah tutupan *waham*, sudah tentu tidak akan dapat melihat hakikat-Nya. Sekiranya terjadi juga, maka itu bukanlah hakikat-Nya.<sup>589</sup>

Berkaitan dengan akidah, yang paling banyak diberi penekanan adalah qadak dan qadar. Malahan penekanan tentang kepentingan memahami konsep ini telah disebut seawal *matn al-Hikām* oleh Ibn ‘Aṭā’illah.

<sup>588</sup> Huraian terhadap Hikmah 122 : كُنْ بِأَوْصَافِ رَبِّكَ مُتَعَلِّقًا وَأَوْصَافِ عَبْدِكَ مُتَحَقِّقًا

Terjemahannya : “Bersandarlah (berpeganglah) selalu kepada sifat-sifat Ketuhanan Allah Taala, dan tampak nyatalah sifat-sifat kehambaan anda bersungguh-sungguh.” Sila lihat Syekh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 238.

<sup>589</sup> Huraian terhadap Hikmah 138 : الْأَكْوَانُ ثَابِتَةٌ بِإِثْبَاتِهِ وَمَمْحُوتَةٌ بِأَحَدِيَّةِ ذَاتِهِ

Terjemahannya : “Alam ini tetap sebab ditetapkan oleh Allah Taala, tetapi alam ini musnah lenyap dengan keesaan Zat Allah Taala.” Sila lihat Syekh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 262.

Betapa kuatpun keinginan seseorang manusia, ia tidak mungkin dapat menembusi kota takdir yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Tok Pulau Manis mengambil jalan untuk menghuraikan makna “*himmah*” yang terdapat dalam hikmah 3 serta mengaitkannya dengan “*tadbir*” :

*Himmah itu adalah kekuatan nafsu (kekerasan semangat juang yang tinggi) melakukan dalam wujud (kenyataan) ini dengan izin Allah Taala. Orang tasawuf menamakannya himmah sama seperti wali Allah yang memiliki keyakinan yang kuat, sama seperti orang bertapa memiliki nafsu yang kuat, ahli silap mata yang mempunyai niat jahatnya dan ahli sihir dengan tipu dayanya. Himmah ini perlu berpadu dengan Allah SWT, sekiranya tidak, maka apa yang dilakukannya adalah sia-sia. Ia mempunyai kaitan yang rapat dengan tadbir yang dihuraikan oleh Tok Pulau Manis sebagai pengaturan sendiri oleh manusia tanpa menyerahkannya kepada Allah SWT dan ia sebenarnya tidak memberi apa-apa faedah kepada manusia selagi Iradah Allah SWT tidak bersamanya. Apabila manusia melepaskan dirinya dari urusan tadbir ini dan tidak menyebabkan dirinya menjadi risau serta memulangkannya kepada tadbir Allah Taala, maka di situlah lahirnya ‘ubūdiyyah. Keyakinan yang jitu bahawa semuanya sudah dijamin dan diatur oleh Allah Taala akan menyebabkan seseorang hamba itu tenang basirahnya dan bercahaya rahsia sirnya.<sup>590</sup>*

Bahkan *himmah* dan *tadbir* mesti berada dibawah Iradah-Nya, setiap nafas yang dihela pun adalah ketentuannya.<sup>591</sup> Tok Pulau Manis mengaitkan kepentingan nafas ini dalam melakukan ‘*ubūdiyyah* terhadap Allah SWT. Memahami bahawa setiap nafas ini pun berlaku dengan takdir-Nya, maka pergunakanlah ia sebagai alat untuk mengingat (zikir) Allah SWT. Ini bermakna jika seorang *sālik* itu sudah boleh

---

<sup>590</sup> Huraian terhadap Hikmah 3 : سَوَّاقِبُ الْهِمَمِ لَا تَخْرِقُ أَسْوَارَ الْأَقْدَارِ أَرَحَ نَفْسَكَ مِنَ التَّدْبِيرِ،

فَمَا قَامَ بِهِ غَيْرُكَ عَنْكَ لَا تَقُمْ بِهِ لِنَفْسِكَ

Terjemahannya : “Kekuatan himmah-himmah tidak akan mampu mengoyak tirai qadar-qadar, istirahatkan dirimu dari tadbir (melakukan pengaturan-pengaturan)! Maka apa-apa yang selainmu (Allah) telah melakukannya untukmu, janganlah engkau (turut) mengurusinya untuk dirimu.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 8.

<sup>591</sup> Huraian terhadap Hikmah 22 : مَا مِنْ نَفْسٍ تُبْدِيهِ إِلَّا وَلَهُ قَدَرٌ فِيكَ يُمَضِّيهِ

Terjemahannya : “Tiada suatu nafas yang anda hembuskan, kecuali di situ pula ada takdir (ketentuan) Allah Taala berlaku ke atas anda.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 54.

mengusai zikirnya itu dengan setiap hela nafasnya, maka dia akan tenggelam dalam zikir itu. Setiap kali nafasnya keluar masuk bermakna dia mengingati Allah SWT.

Takdir Allah Taala itu mempunyai hikmahnya yang tersendiri dan manusia tidak akan meratapinya sekiranya mereka benar-benar memahaminya. Kadangkala kita terasa pedih kerana sesuatu yang kita pinta itu tidak dimakbulkan oleh Allah SWT. Namun, sekiranya manusia memahami dan mengerti hikmah di sebaliknya, pasti dia akan memuji-Nya pada setiap hal keadaan. Sesiapa yang mengetahui bahawa Allah Taala yang memberi dan menganugerahinya serta amat menyayangnya, tentulah dia menjadi apa-apa atas apa jua yang diterimanya.<sup>592</sup>

Singkatnya pandangan sehingga tidak dapat melihat adanya kurniaan Allah SWT dalam takdir bencana bala adalah kerana lemahnya keyakinan dan kurangnya sangkaan baik terhadap yang mentakdirkan dan memutuskan iaitu Allah Taala. Ini kerana jika pandangan dan penglihatan si hamba itu sempurna dan kuat, pasti dia akan dapat melihat kebaikan yang tak terhingga dan kerana itulah apabila Allah Taala mengasihi seseorang hamba, pasti dia akan diuji.<sup>593</sup>

Adalah tidak masuk akal apabila hukum azali disandarkan kepada ‘illat (doa menjadi sebab datangnya pemberian Allah) kerana setiap ‘illat itu adalah baru sedangkan hukum azali itu adalah qadim. Ini bukan bermakna kita tidak boleh atau

---

<sup>592</sup> Huraian terhadap Hikmah 91 : *إِنَّمَا يُؤْلِمُكَ الْمُنْعَ لِعَدَمِ فَهْمِكَ عَنِ اللَّهِ فِيهِ*

Terjemahannya : “*Sesungguhnya sebab terasa pedihnya penolakan (tiada pemberian) Allah Taala kepadamu itu adalah kerana anda tidak faham akan hikmah rahmah Allah Taala dalam keadaan tidak memberi itu.*” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 188.

<sup>593</sup> Huraian terhadap Hikmah 91 : *مَنْ ظَنَّ أَنَّكَ لَطِيفٌ عَنْ قَادِرِهِ فَذَلِكَ لِقُصُورِ نَظَرِهِ*

Terjemahannya : “*Sesiapa yang menyangka terlepasnya sifat kurnia Tuhannya daripada ketentuan (cubaan dan bencana) yang ditakdirkan oleh-Nya, maka yang demikian itu adalah kerana ceteknya pandangan orang itu.*” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 188.

tidak perlu berdoa kerana semuanya telah ditakdirkan. Tok Pulau Manis membawakan persoalan yang diajukan oleh Ibn al-Sarrāj kepada tuan-tuan gurunya : “Saya telah bertanya kepada mereka (tuan-tuan guru) tentang apakah kepentingan doa kepada orang yang telah menyerah bulat kepada Allah SWT (*ahl al-taslim*)?” Jawab mereka : “Kamu mendoakan kerana dua tujuan : Pertama : Untuk menghiasi zahir dengan doa kerana ia adalah salah satu bentuk khidmat kepada Allah SWT. Kedua : semata-mata menurut perintah Allah SWT kerana doa itu adalah untuk memperlihatkan hajat keperluan dan kemiskinan diri (*faqir*) kepada Allah Taala.”<sup>594</sup>

Berkaitan dengan tauhid dan keyakinan kepada Nabi Muhammad SAW, penulis tidak menemui sebarang hikmah yang menjurus secara langsung kepada perkara ini. Manakala di dalam *Logika Agama*, penulis tidak menjumpai sebarang penjelasan tentang isu akidah di dalamnya.

Sekiranya diperhatikan hadis 2 ini, sebahagian besar dari penulis menghuraikannya dari segi rukun iman dan rukun Islam yang terkandung di dalamnya, kaitan antara iman dan Islam, adab-adab menuntut ilmu, metodologi dakwah, tanda-tanda Kiamat dan maksud ihsan. Selalunya pendekatan dengan kecenderungan tasawuf akan timbul apabila menghuraikan maksud ihsan. Ihsan adalah konsep tasawuf. Ia adalah syarat kepada ikhlas, *murāqabah* dan *mushāhadah*.

---

<sup>594</sup> Huraian terhadap Hikmah 165 & 166 : عَنَّا يَتِيهِ فَيْلِكُ لَا لِشَيْءٍ مِنْكَ وَأَيْنَ كُنْتَ حِينَ وَاجَهْتِكَ عَنَّا يَتِيهِ وَقَابَلْتِكَ رَعَا يَتِيهِ

Terjemahannya : “Maha Besar (Agung) hukum (putusan) Allah Taala sejak azali lagi, jika disandarkan kepada sebab musabab ‘illat. Perhatian Allah Taala kepada anda bukanlah kerana sesuatu yang datang dari anda. Dimanakah anda berada ketika perhatian Allah Taala menghadap anda dan pemeliharaan-Nya mendatangi anda?” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālīk bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 296-297.

5.3.4 Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftāzānī dengan Konsep “*al-Jam’* dan *al-Tafsīl* atau *al-Tafriqah* dalam Akidah” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Setelah melihat huraian tasawuf yang dibuat oleh al-Taftāzānī serta menganalisis pendekatan Tok Pulau Manis di dalam *Syarah Hikam* dan M.Quraish Shihab di dalam *Logika Agama*, ia dapat dilihat dari beberapa aspek :

a) *Al-Jam’* wa *al-tafsīl* atau *al-tafriqah* adalah konsep akidah tasawuf.

Pendekatan al-Taftāzānī membawa konsep *al-jam’* dan *al-tafriqah* di dalam huraianya berkaitan akidah ini adalah agak berat dan sukar difahami sekiranya ia dibaca oleh orang awam.

Namun, jika dilihat dari aspek ilmu tasawuf ia adalah satu pendekatan yang munasabah kerana *al-jam’* adalah asal utama, manakala *al-tafriqah* adalah cabangnya. Kedua-duanya perlu ada untuk mengelakkan diri mencari kafir atau atheis.<sup>595</sup> Secara mudahnya, ia dapat dilihat dalam ayat di bawah :<sup>596</sup>

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ  
الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾

Terjemahannya : Maka bukanlah kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allah jualah yang menyebabkan pembunuhan mereka dan bukanlah engkau (wahai Muhammad) yang melempar ketika engkau melempar, akan tetapi Allah jualah yang melempar (untuk membinasakan orang-orang kafir) dan untuk mengurniakan orang-orang yang beriman dengan pengurniaan yang baik (kemenangan) daripadaNya. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar, lagi Maha Mengetahui.

Ayat ini diturunkan pada perang Badar iaitu apabila Rasulullah SAW melemparkan batu kepada pihak musuh lalu membunuh mereka. Lalu dijelaskan oleh

<sup>595</sup> Shihāb al-Dīn Suhrāwardī, *The ‘Awārif al-Ma’ārif*, 79.

<sup>596</sup> Surah al-Anfal (9) : ayat 17.



Allah Taala bahawa yang melemparkan batu itu bukanlah baginda tetapi keputusan Allah Taala yang menyebabkan musyrikin itu terbunuh. Keyakinan bahawa semua yang terjadi kerana kehendak Allah Taala sehingga perbuatan manusia itu hanya merupakan sebab dan itulah yang dipanggil *al-jam'* iaitu mengumpul dengan menghilangkan sebab sehingga meyakini bahawa itu adalah perbuatan dan keputusan dari Allah Taala. Konsep *al-jam'* inilah yang membawa kepada pengucapan “insyaallah”, “alhamdulillah”, “astaghfirullah” dan lain-lain.

Imam al-Qushayrī menjelaskan bahawa dua istilah ini berlaku di kalangan ahli sufi dan ia penting kerana seseorang *sālik* yang tidak pernah melaluinya menyebabkan ibadahnya tidak bernilai atau tidak mungkin dapat mencapai *maqām* makrifat. Beliau bahkan menyebut tentang *jam' al-jāmi'* yang merupakan tingkatan lebih tinggi dari *al-jam' wa al-tafriqah*. Sebahagian kaum sufi menggunakan kedua-dua istilah ini untuk menunjukkan peranan *al-Khāliq* pada keseluruhan tingkah laku manusia. Dia menjadikan mereka berbeza-beza dan bertingkat-tingkat. Sebahagiannya disengsarakan, sebahagian dibahagiakan, sebahagian diberi petunjuk dan sebahagian disesatkan.<sup>597</sup>

Tok Pulau Manis, bagaimana pun tidak menggunakan konsep *al-jam' wa al-tafriqah* secara langsung di dalam huraianya. Namun, penulis telah menganalisis dan mencerakinkannya dalam bentuk *al-jam' wa al-tafriqah* :

- i. *Al-Jam'* : Orang yang sempurna tauhid adalah mereka yang apabila bangun setiap pagi, mereka akan memikirkan apakah takdir Allah Taala pada mereka hari ini dan mereka reda dengan sebarang ketentuanNya.

---

<sup>597</sup> al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 73-76.

*Al-Tafrīqah* : Orang yang bangun pagi memikirkan apa yang akan mereka lakukan setiap hari dan sekiranya ia tidak tercapai, hatinya akan bingung dan susah.

- ii. *Al-Jam'* : Wujud Allah Taala menjadi sebab wujudnya alam ini.

*Al-Tafrīqah* : Bukannya alam ini yang menyebabkan wujudnya Allah Taala .

- iii. *Al-Jam'* : Allah Taala tidak pernah terhibab dari pandangan manusia.

*Al-Tafrīqah* : Manusia terhibab dari “memandang” Allah Taala kerana buta mata hatinya dengan kecelaan dan dosa.

- iv. *Al-Jam'* : Wujud Allah Taala tidak terikat dengan wujud alam ini.

*Al-Tafrīqah* : Kewujudan manusia terikat dengan kewujudan Allah Taala.

- v. *Al-Jam'* : Allah Taala dengan sifat RubiyyahNya adalah tempat pergantungan manusia yang mutlak.

*Al-tafrīqah* : Manusia tidak akan terlepas daripada perhatian dan pandanganNya.

- vi. *Al-Jam'* : Ahadiyah Allah Taala adalah mutlak dan melenyapkan kewujudan yang lain.

*Al-tafrīqah* : Alam ini wujud kerana ketetapan Allah Taala dan terhapus dengan Ahadiyah Zat Allah Taala.

Berbeza dengan karya-karya tasawuf lain seperti ‘*Awārif al-Maarif* dan *al-Risālah al-Qusyairiyyah*, *al-Hikām* tidak mengguna istilah *al-jam' wa al-tafsīl* ini.

- b) Kaitan tauhid atau iman dan hati manusia.

Selain menekankan tentang akidah dan perkara yang berkaitan dengannya, sekali lagi *al-Taftāzānī* membawa peranan hati di dalam huraianNya. Beliau telah

menggambarkan bagaimana eratnya perkaitan antara tauhid dan hati. Seluruh alam ini tidak mampu untuk sampai ke Zat Allah Taala tetapi ia mampu dilakukan oleh hati manusia. Malah kekuatan hati manusia mengenali tauhid Allah Taala ini digambarkan sebagai “arash Allah Taala” oleh al-Taftāzānī di dalam huraianya.

Pendekatan al-Taftāzānī ini adalah tepat kerana apabila berbicara tentang kepentingan memahami akidah yang sebenarnya, manusia perlu didedahkan tentang alat yang boleh membantu mereka mencapai matlamat tersebut, iaitu hati. Gambaran yang diberikan oleh al-Taftāzānī memberi kefahaman bahawa hati kecil manusia itu hakikatnya adalah sesuatu yang sangat besar, malah mampu menampung sesuatu yang sangat hebat seperti kepercayaan dan keyakinan yang mantap terhadap Allah Taala. Namun, untuk menyediakan hati sehebat itu, memerlukan mujahadah yang sangat tinggi.

Untuk mencapai keimanan yang penuh terhadap Allah Taala, seseorang hamba itu mesti melalui beberapa proses pembersihan, sama ada melibatkan jiwa atau rohani atau hati dan juga fizikal. Mujahadah dalam pembersihan hati atau rohani ini sama ada dari sifat mazmumah terhadap Allah Taala<sup>598</sup> atau terhadap manusia<sup>599</sup> mesti dilakukan dengan memperbanyakkan amalan-amalan *habl min Allah* seperti sembahyang dengan kusyuk dan tawaduk, zikrullah iaitu mengingati Allah setiap masa dan ketika, wirid dan tahlil, membaca al-Quran dengan memahami maknanya serta menghayati isi kandungannya, berdoa, bertafakur, berpuasa sunat, bersedekah, berjihad. Manakala *habl min al-nas* pula seperti berkasih-sayang, ziarah-menziarahi,

---

<sup>598</sup> Ia adalah seperti tidak kusyuk beribadah, lalai dari mengingati Allah, tidak yakin, tidak ikhlas dan tidak takut kepada Allah Taala. Tidak harap dengan rahmat Allah dan tidak reda dengan takdir-Nya serta banyak lagi sifat mazmumah yang lain. Sila lihat Shamsol Mohd Nor, *Menyelami Samudera Tasawuf* (Selangor : Yamani Angle Sdn. Bhd, 2012), 47-48.

<sup>599</sup> Ia adalah seperti benci-membenci, hasad dengki, dendam, tamak, mementingkan diri-sendiri, sombong dan lain-lain. Shamsol Mohd Nor, *Menyelami Samudera*, 48-49.

tawaduk, bertolak ansur, bersabar, bersifat pemaaf, berbaik sangka, memandang mulia Muslim yang lain serta sentiasa menghisab dan menghitung kesalahan diri sendiri. Seterusnya adalah proses *takhalli* (mengosong, membuang atau menyucikan hati), *tahalli* (mengisi atau menghiasai hati) dan *tajalli* (merasa kebesaran dan kehebatan Allah di hati).<sup>600</sup> Serta beberapa kali proses yang lain yang memerlukan tahap kekentalan dan keazaman yang kuat.

Maka, tidak menghairankan jika perkara yang sama dilakukan oleh Tok Pulau Manis. Malah secara jelas, beliau mengaitkan hati sebagai *mizān* kepada tauhid seseorang. Beliau menghuraikan bahawa awal permulaan *khāṭir* (lintasan-lintasan hati atau cetusan hati yang memenuhi kebatinannya) yang datang ke atas seorang hamba itu adalah *mizān* (dacing timbangan) tauhidnya. Maka, bagi sesiapa yang lalai, *khāṭir* yang datang kepadanya pada siang hari memikirkan apa yang akan beliau lakukan pada hari itu. Sebaliknya yang berlaku bagi mereka yang sempurna tauhidnya adalah memikirkan apa yang Allah Taala akan lakukan pada dirinya.

c) Qadak dan qadar serta *'ubūdiyyah*.

Gambaran tentang lukisan yang dibuat oleh al-Taftāzānī dalam huraianannya untuk menggambarkan qadak dan qadar itu memberi kefahaman yang jelas bahawa apa sahaja yang dilakukan oleh manusia, ia tidak mungkin akan melebihi apa yang telah Allah Taala takdirkan.

Pendekatan yang dibuat oleh al-Taftāzānī ini menggambarkan keunikan dan kekreatifan beliau dalam menerangkan konsep yang sukar difahami seperti qadak dan

---

<sup>600</sup> Shamsol Mohd Nor, *Menyelami Samudera*, 47-50.

qadar ini. Analogi tersebut memudahkan pembaca untuk memahami bahawa apa sahaja yang dilakukan oleh manusia adalah usaha beliau sendiri, tetapi tidak mungkin boleh melebihi apa yang telah ditentukan oleh Allah Taala.

Namun begitu, pendekatan beliau sedikit berbeza dengan Tok Pulau Manis yang mengaitkan konsep qadak dan qadar ini dengan *'ubūdiyyah* secara langsung. Ia telah diterapkan oleh Tok Pulau Manis seawal karyanya lagi, iaitu pada hikmah 3. Beliau menekankan bahawa betapa kuat pun kehendak dan usaha manusia (*himmah*), dia tidak akan mampu merubah takdir Allah Taala. *Himmah* dan tadbir yang dilakukan oleh manusia ini, sekiranya tidak diiringi oleh Iradah Allah Taala maka ia tidak memberi apa-apa faedah. Apabila manusia mula menyerahkan segala urusannya kepada Allah Taala, maka dari sini lah timbulnya *'ubūdiyyah*. Ia adalah satu keyakinan yang jitu bahawa semuanya telah diatur dan ditentukan oleh Allah Taala. Oleh itu, nikmat nafas yang dihela ini pun seharusnya digunakan untuk berzikir mengingatnya dan mengabdikan diri kepada-Nya. Bukan itu sahaja, Tok Pulau Manis menjelaskan lagi bahawa sekiranya manusia memahami bahawa takdir Allah Taala itu mempunyai hikmahnya yang tersendiri nescaya manusia tidak akan meratapinya bahkan memujinya dalam setiap keadaan. Ia dengan sendirinya meningkatkan lagi tahap *'ubūdiyyah* seseorang itu.

Tok Pulau Manis seterusnya menekankan bahawa kadangkala manusia gagal untuk memahami takdir Allah Taala ini dan melihatnya sebagai bala dan bencana kerana lemah dan kurangnya sangka baik terhadap Allah Taala. Sekiranya pandangan dan penglihatan seseorang hamba itu sempurna dan kuat, dia pasti akan melihat bahawa Allah Taala akan menguji hamba-Nya yang dikasihi. Ini adalah salah satu bentuk penglihatan seorang hamba yang tinggi *'ubūdiyyah*nya.

Tok Pulau Manis kemudiannya mengingatkan, bahawa walaupun hamba sudah memahami bahawa apa sahaja yang dia lakukan, tidak mungkin akan mengubah takdir Allah Taala, dia masih perlu berusaha dan berdoa. Usaha dan doa itu adalah bentuk khidmat manusia kepada Tuhannya dan memperlihatkan hajat dan keperluan kita terhadap Yang Maha Kuasa.

Berdasarkan takrifan yang diberikan kepada '*ubudiyyah*'<sup>601</sup> tokoh-tokoh tasawuf menggambarkan ikatannya yang kuat dengan keimanan terhadap qadak dan qadar. Sekiranya manusia menyerahkan urusan takdirnya kepada Allah Taala setelah berusaha bersungguh-sungguh, maka dia akan memperolehi ketenangan jiwa dan kebahagiaan di duni dan akhirat. Dengan memahami bahawa ikhtiar dan usaha terhadap sesuatu yang mana pada akhirnya akan terhenti pada qadak dan qadar-Nya, maka di situlah hadirnya sifat '*ubūdiyyah*' tersebut. Manusia yang mampu mengambil iktibar daripada setiap peristiwa yang terjadi, baik pada dirinya atau orang lain menggambarkan tahap '*ubūdiyyah*'nya yang tinggi terhadap Allah Taala. Hamba yang menerima segala ketentuan qadak dan qadarnya dengan ikhlas kerana meyakini bahawa tiada keinginan dan usaha yang mampu merubahnya, maka itu adalah manifestasi '*ubūdiyyah*' yang sebenarnya.

---

<sup>601</sup> Takrif '*ubūdiyyah*' yang dinyatakan oleh Imam al-Qusyairī :

- i. Meninggalkan ikhtiar (usaha/pilihan) terhadap sesuatu ketetapan.
- ii. Menolak daya upaya dan kekuatan dan mengakui sesuatu yang telah diberikan dan diatur oleh Allah Taala seperti umur panjang dan anugerah.
- iii. Melimpahkan semua urusan kepada Allah Taala dan bersabar menerima cubaan.
- iv. Menyerahkan segala urusan kepada Allah Taala dan menanggung semua urusan.

Namun begitu, beliau datangkan juga pendapat lain tentang takrif '*ubūdiyyah*' yang tidak menggambarkan kaitan dengan qadak dan qadr secara langsung seperti :<sup>601</sup>

- i. Menegakkan ketaatan yang sungguh-sungguh dengan pengagungan, memandang apa-apa yang datang darimu dengan pandangan merendahkan.
- ii. Melaksanakan apa yang disuruh dan meninggalkan apa yang dilarang.
- iii. Menjadi hamba yang selalu ada dalam segala hal sebagaimana Tuhan ada dalam segala hal.

Sila lihat al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 278-279.

Maka, dapat disimpulkan bahawa huraian Tok Pulau Manis ternyata lebih hampir kepada ajaran ilmu tasawuf yang mengaitkan qadak dan qadar dengan 'ubūdiyyah. Pendekatan ini penulis rasakan adalah lebih tepat berbanding al-Taftāzānī. Walaupun yang dilakukan oleh al-Taftāzānī adalah satu huraian ringkas terhadap sebuah hadis, namun perkaitan antara keimanan terhadap qadak dan qadar serta 'ubūdiyyah sangat perlu untuk diketengahkan.

d) *Mushāhadah* dan 'ubūdiyyah Nabi Muhammad SAW.

Pendekatan yang digunakan oleh al-Taftāzānī dalam huraian terhadap rukun Iman khususnya tentang kepercayaan terhadap Nabi Muhammad SAW adalah tentang *mushāhadah* baginda dengan Allah Taala. *Mushāhadah* yang baginda lakukan mendekatkan dirinya dengan Allah Taala, tenggelam dalam lautan *wahdah* dan 'adam sehingga menjadi jaraknya antara baginda dengan Allah Taala sekitar dua busur anak panah atau lebih dekat sebagaimana yang tertulis di dalam al-Quran. Bahkan jika dibandingkan dengan Malaikat dan Nabi-Nabi lain, kedudukan baginda adalah istimewa.

*Mushāhadah* dan 'ubūdiyyah Rasulullah SAW dapat dilihat dalam ayat al-Quran berkaitan peristiwa israk mikraj di bawah :<sup>602</sup>

سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ ۚ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي  
بَرَكْنَا حَوْلَهُ ۚ لِنُرِيَهُ ۚ مِن آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾

Terjemahannya : Maha Suci Allah yang telah menjalankan hamba-Nya (Muhammad) pada malam hari dari Masjidilharam (di Mekah) ke Masjid Al-Aqsa (di Palestin), yang Kami berkati sekelilingnya, untuk memperlihatkan kepadanya tanda-tanda (kekuasaan dan kebesaran) Kami. Sesungguhnya Allah jualah Yang Maha Mendengar, lagi Maha Mengetahui.

<sup>602</sup> Surah al-Isra' (15) : 1

Perkataan “hamba-Nya” digunakan menggantikan “kekasih-Nya” atau “Muhammad” menggambarkan *maqām* yang tertinggi dalam hubungan seseorang manusia dengan Tuhannya iaitu “‘*ubūdiyyah*”. Begitu juga dengan penggunaan huruf *ba*’ dalam perkataan tersebut “*bi ‘abdihi*” adalah untuk memberikan suasana antara ‘*ubūdiyyah* yang merupakan kehinaan kepada penghambaan.<sup>603</sup>

Imam al-Qushayrī memberi penghormatan terhadap kedudukan Rasulullah SAW apabila memetik kata-kata Abū Ḥusīn al-Nūrī yang menggambarkan bahawa tiada hati yang begitu merindui Allah Taala kecuali hati baginda Rasul. Oleh kerana itu lah Allah Taala memuliakannya dengan mikraj yang bergerak sangat cepat untuk memandang Zat dan Kesempurnaan-Nya.<sup>604</sup>

Baginda jugalah satu-satunya makhluk yang telah mencapai darjat atau *maqām* kamil iaitu hamba-Nya telah mencapai darjat ihsan. Segala ilmu dan peristiwa di dunia dan keseluruhan alam telah dilihatkan (dipersaksi) Allah Taala kepada baginda. Misalnya, baginda SAW merupakan manusia pertama yang dibedah secara cahaya, diangkat ke langit, dilihatkan peristiwa terdahulu dan pada hari kemudian.<sup>605</sup>

Setelah dianalisis perkara ini tidak disentuh oleh Tok Pulau Manis, mahupun M.Quraish Shihab di dalam karya masing-masing. Pendekatan al-Taftāzānī ini agak unik dan berbeza berbanding penulis-penulis lain kerana sebahagian besarnya akan menyentuh kemuliaan Rasulullah SAW sebagai Nabi dan Rasul yang terakhir, risalah dan dakwah baginda. Tidak ramai yang menyentuh tentang *musyāhadah* dan ‘*ubūdiyyah* baginda.

---

<sup>603</sup> Haji Ali Haji Mohamed, *Kunci Memahami Tasawuf* (Selangor : Masterpiece Publication Sdn. Bhd, 2006), 66.

<sup>604</sup> al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 43.

<sup>605</sup> Haji Ali Haji Mohamed, *Kunci Memahami Tasawuf*, 24.



e) Ihsan adalah tasawuf.

Satu perkara yang menarik untuk dinyatakan di sini adalah pendekatan al-Taftāzānī yang tidak menghuraikan ihsan secara langsung sebagaimana yang dilakukan oleh penulis-penulis lain dalam menghuraikan hadis 2 ini. Pendekatan yang beliau lakukan adalah hampir sama sebagaimana Tok Pulau Manis dalam *Syarah Hikamnya*.

Hakikatnya, ihsan merupakan sesuatu yang menjadi intipati utama karya *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis ini. Bahkan hikmah-hikmah yang dibentangkan dan dihuraikan itu bertujuan untuk membawa seorang *sālik* menuju *maqām* ihsan yang tinggi itu.

Sebagai contoh adalah hikmah 1 : “Antara tanda-tanda bahawa seorang itu bersandar diri dan mengutamakan kekuatan amal usahanya ialah kurangnya pengharapan terhadap rahmat Allah ketika terjadinya dosa.”

Tok Pulau Manis menghuraikannya dengan jelas iaitu orang yang jahil merasakan amal itu datang dari dirinya sedangkan orang yang arif tidak sesekali menganggap bahawa diri mereka mempunyai amal. Orang berfikiran begini, tidak bermegah dengan amalan mereka dan apabila terjebak dalam maksiat, tidak kurang sedikitpun harapan terhadap rahmat Allah Taala. Huraian yang dibuat oleh Tok Pulau Manis terhadap hadis 1 ini membahagikan manusia kepada tiga bentuk dan yang ketiga adalah bentuk manusia yang sudah mencapai martabat ihsan iaitu orang yang menyandarkan dirinya kepada bahagian yang sudah ada sejak azali lagi. Tandanya adalah ; tidak merasa gundah gulana tanpa sebab, sama ada bertambah harapannya terhadap sesuatu atau kurang harapannya terhadap sesuatu. Dalam erti kata lain, sama

ada harapannya dikecewakan atau dipertakutkannya, baginya sama saja apa jua keadaan yang berlaku atas dirinya, malahan dia sentiasa rasa gembira.<sup>606</sup>

Al-Taftāzānī juga dengan pendekatan yang sama menjelaskan makna ihsan secara tidak langsung, iaitu dalam bentuk peringkat iman mengikut kategori manusia. Kategori ketiga adalah peringkat manusia yang telah mencapai darjat ihsan iaitu iman orang *khawāṣ al-khawāṣ* yang *mulāzamah* atau istiqamah zahir dan batin pada ketaatan pada Allah SWT dan menyerahkan diri kepada fana kerana Dia serta membuang hati dari perkara-perkara dunia. Fana ini jugalah yang disebut oleh Tok Pulau Manis sebagai gambaran darjat ihsan seseorang *sālik* : “Iaitu orang yang melihat Tuhannya, sedang dirinya fana”.

Ihsan merupakan satu konsep yang sangat penting dalam tasawuf. Ihsan merangkumi aspek roh atau *qalb*. Ia membawa maksud kamu menyembah Allah Taala seolah-olah kamu melihat-Nya. Sekiranya kamu tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu. Ia juga termasuk apa yang diperolehi daripada usaha yang dilakukan ke arah itu yang timbul dari *aḥwāl*, *adhwāq*, *wujdān*, *al-maqāmāt* serta ilmu-ilmu pemberian Ilahi. Ulama telah mengistilahkan dengan nama hakikat. Golongan sufi adalah golongan yang mempelajarinya secara khusus.<sup>607</sup>

Ihsan juga dimaksudkan sebagai ikhlas<sup>608</sup> sebagaimana yang terkait antara keduanya di dalam hadis ke 2 dalam *al-Arba'īn al-Nawawiyyah* ini. Maka tidak hairanlah sekiranya al-Taftāzānī beberapa-kali sering merujuk maksud ikhlas dan hati dalam banyak tempat di dalam huraianya.

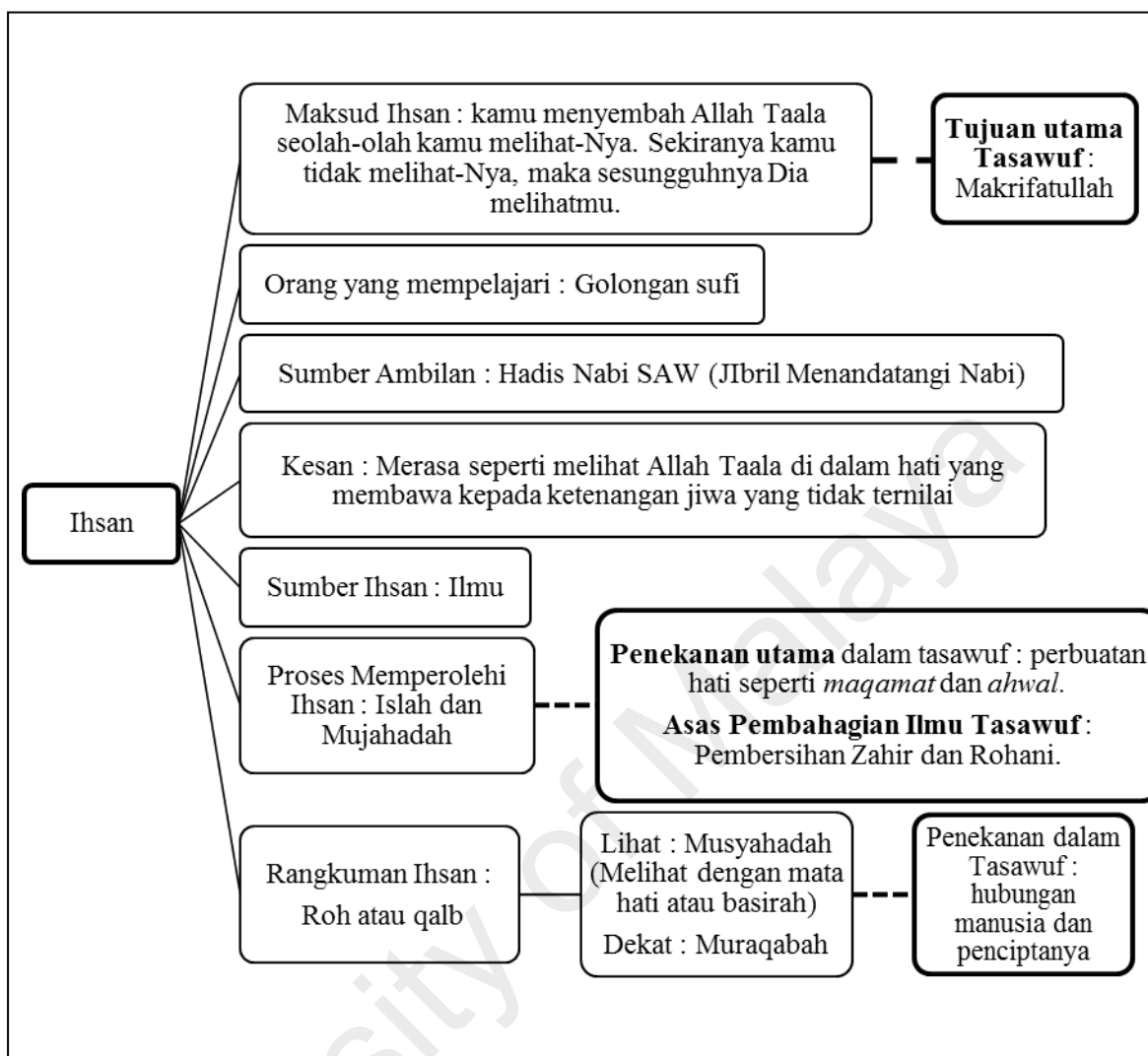
---

<sup>606</sup> Syekh Abdul Malik bin Abdullah, *Syarah Hikam*, 3

<sup>607</sup> ‘Abd al-Qādir ‘Isā, *Haqā’iq al-Taṣawuf*, 21

<sup>608</sup> Haji Ali Haji Mohamed, *Kunci Memahami Tasawuf*, 24.

Rajah 5.1 : Hubungan Tasawuf dan Ihsan



Sumber : Dapatan analisis daripada *Al-Risālah al-Qushayriyah* oleh al-Qushayrī, *Haqā'iq al-Taṣawuf* oleh 'Abd al-Qādir 'Isā dan *Kunci Memahami Tasawuf* oleh Haji Ali Haji Mohamed.

Jadual di atas menunjukkan hubungan di antara ihsan dan tasawuf. Tujuan utama bagi ihsan adalah menyembah Allah Taala seolah-olah kamu melihat-Nya, sekiranya kamu tidak melihat-Nya maka Dia melihat kamu. Bagi ilmu tasawuf pula tujuan utamanya adalah makrifatullah iaitu penyaksian batin terhadap Allah atau bentuk keyakinan yang dihasilkan dari usaha-usaha ibadah.<sup>609</sup> Sekiranya diperhatikan, definisi bagi makrifatullah itu juga adalah ihsan. Jadual di atas juga menunjukkan

<sup>609</sup> Ibn 'Aṭā'illah al-Sakandārī, *Miftāh al-Falah wa Miṣbāh al-Arwāḥ fī Dhikr Allah al-Karīm al-Fattah* (Beyrūt : Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, tt.), 41.

proses untuk memperolehi ihsan adalah dengan melakukan *iṣlāḥ* terhadap diri dan juga mujahadah yang berterusan. Ia juga merupakan antara penekanan utama yang ada dalam tasawuf iaitu berkaitan dengan *al-maqāmāt* dan *aḥwāl*. Kedua-dua perkara tersebut berkait rapat dengan jalan yang akan membawa seseorang salik kepada makrifatullah. Rangkuman ihsan adalah meliputi roh atau *qalb* (hati) manusia yang akan diperolehi dengan *mushāhadah* dan *murāqabah* terhadap Allah SWT. Tasawuf juga menekankan perkara tersebut iaitu dengan menekankan hubungan manusia dan Penciptanya dan sudah pastinya akan diperolehi dengan melakukan *mushāhadah* dan *murāqabah* terhadap Allah SWT.<sup>610</sup>

Walaupun keterangan menunjukkan bahawa ihsan itu adalah tasawuf, adalah lebih baik bagi al-Taftāzānī untuk menyentuh tentangnya secara langsung.

f) Iman dan tauhid menurut tasawuf.

Al-Taftāzānī menghuraikan makna iman dari sudut pandang tasawuf iaitu dengan kewujudan secara penglihatan mata, secara fikiran (menelaah dan berfikir dengan kebenaran) dan wujud secara lafaz (ikrar dua syahadah dengan lisan). Begitu juga

<sup>610</sup> Keterangan tentang hubungan tasawuf dan ihsan ini dijelaskan oleh Dr. Jahid di dalam artikelnya :

“*Hadith Ihsan di atas adalah merupakan kata-kata atau ungkapan yang menjadi anak kunci (keyword) yang penting untuk melihat dan memahami dengan tepat hubungan tasawuf dengan akidah dan syariat. Menurut seorang ahli hadith, al-Hāfiz Ibn Rajab al-Hanbalī dalam kitabnya Jami’ al-‘Ulūm wa-Hikām bahawa apa bila seseorang berada di tingkat Ihsan seperti yang disebutkan di dalam hadith, orang tersebut melalui dua tahap. Tahap pertama ketika berada dalam keadaan “seolah-olah melihat Allah”. Di tahap ini orang tersebut telah dikurniakan oleh Allah ma’rifah, boleh digelar sebagai arif. Bagaimanapun di tahap ini sifat kehambaannya belum sempurna, masih banyak kekurangannya. Oleh kerana itu orang tersebut dikenali sebagai ārif nāqīs. Tahap kedua ialah ketika berada dalam keadaan “Allah sentiasa melihat atau memantau dirinya”. Pada tahap ini orang tersebut telah dikurniakan oleh Allah sifat kehambaan yang sempurna dan hati yang ikhlas. Oleh sebab itu orang tersebut digelar sebagai ārif kāmīl, kerana sifat kehambaannya telah disempurnakan oleh Allah.*”

Sila lihat Jahid Sidek, “Konsep Tasawuf yang Muktabar dalam Akidah.” *Jurnal Qalbu* 4.3 (Disember 2017), 46-47.

peringkat iman yang terbahagi mengikut kategori manusia iaitu iman orang awam, iman orang *khawāṣ* dan iman orang *khawāṣ al-khawāṣ* yang merupakan peringkat manusia yang telah mencapai darjat ihsan sebagaimana dinyatakan sebelum ini.

Pembahagian dan peringkat yang dinyatakan oleh al-Taftāzānī ini tidak disentuh oleh Tok Pulau Manis di dalam huraiananya. Tok Pulau Manis mempunyai pendekatannya yang sendiri dalam menghuraikan maksud iman atau akidah atau tauhid. Ia lebih fokus kepada penyerahan hamba kepada segala ketentuan qadāq dan qadar Allah Taala, meyakini bahawa kewujudan Allah Taala itu adalah bukti kewujudan alam ini, penghayatan sifat *rububiyyah* Allah Taala yang menjadikan hamba itu bersifat amat lemah serta bagaimana “hati” yang terang benderang sahaja yang mampu melihat-Nya. Manakala M.Quraish Shihab tidak menyentuh isu ini di dalam bukunya *Logika Agama*.

Kalau ditelusuri karya-karya tasawuf yang menyentuh tentang iman atau tauhid atau akidah ini, ia dapat dilihat sebagaimana berikut :

- i. Pembenaran hati terhadap sesuatu yang dijelaskan oleh al-Haqq tentang masalah-masalah ghaib.<sup>611</sup>
- ii. Tauhid adalah menyucikan *al-Qidam* dari sifat *al-ḥudūth* (baru), menjauhkannya dari segala sesuatu yang baru sehingga seseorang itu tiada kuasa melihat dirinya bernilai lebih daripada selainnya. Ini adalah kerana jika dia melihat dirinya sendiri atau orang lain di saat kondisi mentauhidkan yang *al-Ḥaq* SWT, maka akan terjadi dualism.<sup>612</sup>

---

<sup>611</sup> al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 43.

<sup>612</sup> Imam al-Ghazālī, *Mihrab Kaum 'Arifin* : Apresiasi Sufistik Para Salikin, terj. Dr.Setiawan Budi Utomo (Surabaya : Penerbit Pustaka Progresif, 1999), 41

- iii. Peringkat iman yang paling tinggi adalah *tajalli*. Ia adalah hasil mujahadah seorang hamba yang benar-benar mengharapkan reda Tuhannya, pasti akan dilimpahi dengan rahmat dan kasih sayang Allah Taala tidak pada yang lain. Dunia akan menjadi fana dan lenyap dalam pandangan *'ubūdiyyah*nya kepada Allah Taala. Ini lah tauhid yang sebenar-benarnya.<sup>613</sup>
- iv. Iman berkait rapat dengan makrifatullah. Untuk mengenali Allah Taala atau makrifatullah memerlukan perimbangan di antara tasawuf-tarekat dan hakikat. Hanya dengan kedua-duanya seseorang hamba itu dapat mencapai pengenalan yang sempurna terhadap Allah Taala. Orang yang telah sampai ke peringkat ini adalah *'arifbillah* atau golongan *'arifīn* iaitu golongan yang kenal Allah Taala dengan mata hati.<sup>614</sup>
- v. Peringkat tauhid iaitu ; *Tauḥīd al-Imāni* (Tauhid Berbasiskan Kepercayaan) iaitu membenarkan keesaan Allah Taala atas dasar ayat al-Quran dan hadis sahih dengan kalbu dan menyatakannya dengan ketetapan lisan; *Tauḥīd al-'Ilmī* (Tauhid Berbasiskan Keilmuan) ia adalah *'ilm al-yaqīn* yang merupakan peringkat tauhid orang awam; *Tauḥīd al-Ḥālī* (Tauhid Berbasiskan Status-Spritual) iaitu peringkat Zat Allah Taala sudah melekat pada pelakunya dan terangkat seluruh noda kelam tabiat manusiawi; dan *Tauḥīd al-Ilāhī* (Tauhid Berbasis Ketuhanan) ini adalah peringkat yang mana Allah Taala sejak zaman azali-Nya lagi telah mentauhidkan diri-Nya sendiri, bukan dengan yang selain dari-Nya.<sup>615</sup>

Melihat kepada pendekatan al-Taftāzānī, penulis merasakan pembahagian iman yang dibuat oleh beliau agak sukar untuk difahami oleh orang awam atau pembaca

---

<sup>613</sup> Shamsol Mohd Nor, *Menyelami Samudera*, 64.

<sup>614</sup> Shamsol Mohd Nor, *Menyelami Samudera*, 63.

<sup>615</sup> 'Abd al-Rahman Jami, *Pancaran Ilahi Kaum Sufi*, (Yogyakarta : Pustaka Sufi, 2003), xliii-xlvi

yang tidak mendalami ilmu tasawuf, malah huraian Tok Pulau Manis adalah lebih mudah difahami. Namun begitu, pembahagian iman bagi mengikut kategori manusia adalah lebih popular, malah ia juga yang disentuh oleh kebanyakan tokoh tasawuf yang lain seperti Imam al-Ghazālī.

#### **5.4 Membuat Perumpamaan “Keberadaan Janin Di Dalam Rahim Dengan Hubungan Antara Guru/Mursyid Dan Murid Serta Nikmat Ujian” Dalam Huraian Hadis 4 (Proses Kejadian Manusia Di Dalam Janin).**

##### **5.4.1. Huraian Tasawuf al-Taftāzānī.**

عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ -: إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتُبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٍّ أَمْ سَعِيدٍ؛ فَوَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا. وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا (رواه البخاري ومسلم).

Terjemahannya : “Daripada Abu ‘Abd al-Rahman Abdullah ibn Mas’ud RA beliau berkata: Rasulullah SAW telah bersabda, dan Baginda adalah seorang yang benar lagi dibenarkan (iaitu dipercayai): Sesungguhnya setiap orang di kalangan kamu dihimpunkan kejadiannya dalam perut ibunya selama 40 hari berupa air mani, kemudian menjadi segumpal darah selama tempoh yang sama, kemudian menjadi seketul daging selama tempoh yang sama, kemudian dikirimkan kepadanya seorang malaikat lalu dia menghembuskan padanya ruh dan dia diperintahkan dengan 4 kalimat; iaitu supaya menulis rezekinya, ajalnya, amalannya dan adakah dia celaka atau bahagia. Demi Allah Yang tiada Tuhan melainkan-Nya, sesungguhnya salah seorang dari kalangan kamu akan beramal dengan amalan ahli syurga, sehingga jarak antaranya dan syurga tidak lebih dari sehasta, lalu dia didahului oleh ketentuan tulisan kitab lantas dia mengerjakan amalan ahli neraka lalu dia memasuki neraka. Dan sesungguhnya salah seorang dari kalangan kamu akan beramal dengan amalan ahli neraka, sehingga jarak antaranya dengan neraka tidak lebih dari sehasta, lalu

*dia didahului oleh ketentuan tulisan kitab lantas dia mengerjakan amalan ahli syurga lalu dia memasuki syurga.”<sup>616</sup>*

Huraian yang dibuat oleh al-Taftāzānī terhadap hadis di atas dapat dilihat dalam beberapa aspek :

a) Kepentingan “40 hari” bagi golongan tasawuf

Beliau telah menghuraikan rahsia 40 hari bagi pandangan sufi adalah bersamaan dengan tempoh diperam tanah penciptaan nabi Adam dan tempoh pertemuan Nabi Musa dan Allah Taala. Maka untuk menyempurnakan tempoh 40 hari itu, ia tersusun daripada angka sepuluh dan empat. Setiap peringkat itu ada khasiat dan rahsianya yang tertentu.<sup>617</sup>

- i. Sepuluh : Ia adalah kemuncak bagi bilangan satu tanpa berulang.
- ii. Empat : Untuk mengekalkan bilangan tiang bagi bangunan mestilah tiangnya empat seperti juga tabiat manusia dan musim dunia.

Al-Khaṭṭābī mengulas : Hikmah tempoh penciptaan manusia bagi setiap peringkat itu adalah 40 hari adalah untuk menguatkan rahim ibu. Sekiranya diciptakan sekali gus dibimbangi akan membawa mudarat pada ibu. Proses dan tempoh masa yang dilalui oleh janin adalah untuk menggambarkan kehebatan kebangkitan manusia. Sesiapa sahaja yang mampu mencipta manusia dengan proses sebegini hebat maka Dia akan mampu menghidupkan kembali manusia di hari Akhirat.<sup>618</sup>

---

<sup>616</sup> al-Bukhārī, *Saḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Bad’ al-Khalq, Bāb Dhikr al-Malā’ikah, hadis no.3208, (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000), 260. Lihat juga Muslim, *Saḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Qadr, Bāb Kayfiyah Khalq al-Ādamiy, hadis no.6723, 1138.

<sup>617</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 82.

<sup>618</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 82.



- b) Pengawasan bayi di dalam kandungan oleh Malaikat sebagai lambang hubungan antara murid dan gurunya.

Al-Taftāzānī juga membandingkan makna hadis ini dengan maksud hubungan antara murid dan guru dalam tasawuf. Tersirat di dalam hadis ini adalah satu isyarat sekiranya gugurnya dari tulang sulbi seorang lelaki itu kewalian seorang lelaki yang benar, maka menyerahlah seorang murid kepada semua tindak tanduk gurunya, iaitu sebagaimana malaikat menjaga dan mengawasi rahim. Seorang murid hendaklah menyerahkan keadaan zahir dan batinnya agar selaras dengan kemahuan dan urusan gurunya. Sesungguhnya Allah memberikan pengurusan wilayah seorang guru pada muridnya dengan kebenaran selama empat puluh yang dilalui oleh murid itu, dengan berpindah dari keadaan ke keadaan yang lain, dari satu *maqām* ke satu *maqām* yang lain hasil dari perlindungan Allah Taala sehingga lahirnya murid ke “dunia”. Maka, jadilah janin itu dari “rahim” hati menjadi “kanak-kanak” khalifah Allah Taala di muka bumi ini. Sekarang, dia berhak baginya untuk mendapat kemuliaan yang dikhususnya untuk nabi-nabi dan wali-walinya. Berterbanganlah ruh itu mengikut kehendaknya sebagaimana Nabi Adam sewaktu baginda dijadikan dan bersujud padanya sekalian Malaikat.<sup>619</sup>

- c) Menggambarkan ujian dari Allah Taala adalah cara untuk menghargai nikmat.

Setelah itu al-Taftāzānī menghuraikan maksud *al-saādah* atau kegembiraan yang akan dicatat pada setiap janin semasa dalam perut ibunya iaitu bantuan-bantuan dari Allah Taala kepada manusia untuk mereka memperoleh kebaikan dan menjauhkan diri dari

---

<sup>619</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 84.

kejahatan. Ia sama ada secara *al-qalbiyyah* (hati), *al-badaniyyah* (jasmani) atau *ma hawl al-badn* (yang berada di sekitar badan) :<sup>620</sup>

- i. *Al-Qalbiyyah* : pengetahuan, kebijaksanaan dan kesempurnaan ilmu dan amalan hati atau akhlak.
- ii. *Al-Badaniyyah* : kesihatan dan kekuatan dan kelazatan jasmani.
- iii. *Ma Hawl al-Badn* : harta dan sebab-sebabnya.

Perkara kedua yang dibincangkan oleh al-Taftāzānī adalah bagaimana ujian dan kesedihan itu menjadi alat untuk kita lebih menghargai kebahagiaan. Penderitaan datang terlebih dahulu untuk dinyatakan kepentingannya dan untuk difahami bahawa keburukan dan kebaikan itu adalah daripada Allah Taala. Ia adalah untuk menolak kefahaman penyembah berhala yang mengaitkan syirik kepada orang yang melakukan dosa kerana golongan ini menuntut hikmah bagi segala apa yang dilakukan oleh Allah Taala. Mereka berkata : Pentadbir alam ini, sekiranya dia adalah seorang, maka dia adalah tidak sesuai untuk segala jenis kebaikan, kesihatan dan kekayaan. Begitu juga dengan keburukan.<sup>621</sup>

Ada satu syair menyebut :<sup>622</sup>

Berapa ramai orang yang bijak, hatinya dapat memahami,  
Sempurna akal dan sedikit duitnya,  
Berapa ramai orang yang jahil, banyak hartanya,  
Itulah takdir Allah yang maha Esa.

---

<sup>620</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 84.

<sup>621</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 85.

<sup>622</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 85.

d) *Al-Qadr* itu adalah rahsia Allah Taala.

Allah SWT membangkitkan para Nabi dan membawa amanah-Nya kerana Allah Taala itu sendiri wajib bersifat dengan suruh, larang, janji baik dan janji buruk. Wajib bagi-Nya melahirkan sifat-sifat itu sebagaimana sifat-sifat Allah Taala yang lain. Hamba ini ditaklifkan dengan sifat suruh dan larang serta mereka akan menerima janji baik atau janji buruk itu demi untuk menzahirkan kekuasaan Allah Taala sebagai athar ada menyebut : Aku adalah simpanan yang tersembunyi. Aku ingin dikenali, lalu aku ciptakan manusia untuk mengenali-Ku.”<sup>623</sup>

Setelah itu beliau menyentuh tentang *al-qadr* yang menjadi rahsia. Tidak mampu diselami sama ada malaikat mahupun nabi dan tidak diharuskan untuk mengkaji tentangnya. Oleh kerana itu apabila Saidina Ali ditanya tentang *al-qadr*, beliau menjawab : “Jalan yang sangat gelap, jangan kamu melaluinya”. Apabila ditanya lagi, beliau menjawab : “Laut yang dalam, jangan kamu selami.” Apabila ditanya lagi, beliau menjawab : “ Rahsia Allah, jangan kamu mengintainya.” Sesungguhnya Allah memberkati sesiapa yang berkata :

Berkatilah seseorang yang menguruskan sesuatu dengan hikmah

Sebagaimana yang Dia kehendaki, tidak melampau dan tidak kurang

Sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah Taala,

Sekiranya kamu mampu, jadikanlah diri kamu yang baik,

Matilah dalam keadaan menahan kesedihan.<sup>624</sup>

---

<sup>623</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 86.

<sup>624</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 87.

#### 5.4.2 Perbandingan dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.

Setelah dianalisis huraian-huraian yang dilakukan oleh penulis lain terhadap hadis 4 dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Penjelasan tentang kejadian dan perkembangan janin selama 40 hari di dalam rahim ibu.<sup>625</sup>
- b) Empat perkara yang telah ditentukan oleh Allah Taala kepada janin tersebut iaitu rezeki, ajal, amalan dan pengakhiran hidupnya; syurga atau neraka.<sup>626</sup>
- c) Penciptaan manusia adalah mengikut tertib dan beransur-ansur dari satu keadaan kepada keadaan yang lain sedangkan Allah Taala mampu menjadikan manusia dengan sempurna dalam jangkamasa yang paling cepat. Namun Allah Taala menyusun kejadian manusia dan alam semesta secara beransur-ansur supaya menepati rukun sebab dan musabab serta mukadimah dan natijah. Ini memperlihatkan kekuasaan Allah Taala. Ia mengajar manusia supaya tenang dan waspada dalam melakukan urusan dan jangan tergesa-gesa.<sup>627</sup>
- d) Pengajaran kepada manusia bahawa kesempurnaan maknawi hanya akan diperolehi secara beransur-ansur sebagaimana kesempurnaan zahir yang terjadi secara beransur-ansur juga.<sup>628</sup>
- e) Takdir Allah Taala yang menentukan pengakhiran seseorang hamba, iaitu sesuatu yang telah ditetapkan semasa janin masih dalam perut ibunya.<sup>629</sup>

---

<sup>625</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 144. Lihat al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 84. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 16. al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'īyyah*, 59. Lihat juga Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuhfah al-Rabbāniyyah*, 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 15. Lihat juga Muhammad Abdurrazak Mahili, *Cahaya Nabawi*, 45-48.

<sup>626</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 144. Lihat juga al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 87. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 17. Lihat juga al-Dimyati, *al-Tuhfah al-Rabbaniyyah*, 65.

<sup>627</sup> Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 70.

<sup>628</sup> Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 70.

<sup>629</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 148. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 16. Lihat juga Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuhfah al-Rabbaniyyah*, 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 15.

- f) Bahagia atau derita sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Allah Taala adalah berdasarkan kepada amalan terakhir seseorang, maka berusahalah menjaganya supaya tidak terpesong.<sup>630</sup>

Huraian yang mempunyai kecenderungan tasawuf pula adalah galakan supaya berpada-pada dengan dunia kerana rezeki itu adalah sesuatu yang telah ditetapkan. Manakala galakan supaya berusaha kerana ia menjadi sebab penuh hikmah kepada apa yang ada di dunia ini.<sup>631</sup>

Tidak ramai penulis yang menghuraikan hadis ni dari sudut pandang tasawuf. Boleh dikatakan majoriti mengambil pendekatan yang hampir sama. Namun bagi al-Taftāzānī, beliau mempunyai cara dan pendekatannya yang tersendiri apabila menyentuh tentang perkara-perkara berikut :

- a) Menggambarkan hubungan antara murid dan guru dengan gambaran janin di dalam rahim ibu.
- b) Mengaitkan 40 hari kejadian janin di dalam rahim dengan rahsia 40 hari tempoh eraman tanah penciptaan Nabi Adam.
- c) Perkaitan ujian sebagai satu cara untuk menghargai nikmat dan cinta Allah Taala.
- d) Menekankan konsep takdir di dalam huraian.

---

<sup>630</sup> Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuhfah al-Rabbaniyyah*, 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman *Hadith* 40, 15.

<sup>631</sup> Ismail bin Muhammad al-Ansari, *al-Tuhfah al-Rabbaniyyah*, 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith* 40, 15.

5.4.3 Konsep “Guru/Mursyid dan Murid serta Nikmat Ujian” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Penulis tidak menjumpai mana-mana hikmah yang ada menyentuh secara langsung tentang kepentingan “40 hari” ini di dalam *al-Hikām*, mahupun huraianya oleh Tok Pulau Manis iaitu *Syarah Hikam*.

Sekiranya ditelusuri *al-Hikām*, tidak ditemui perkataan “guru” atau “mursyid” atau “syekh”. Namun, perkataan yang paling signifikan dalam konteks ini adalah “wali” atau “*al-Ārif*”. Manakala di dalam karyanya yang lain seperti *Laṭā’if al-Minān*, Ibn ‘Aṭā’illah menggunakan perkataan “syekh” untuk menggambarkan guru mursyid.

Namun begitu, apabila dirujuk kepada huraian oleh Tok Pulau Manis kita akan mendapati hikmah-hikmah yang disebut khusus tentang wali adalah sebenarnya dimaksudkan sebagai syekh atau guru atau mursyid oleh Ibn ‘Aṭā’illah.

Dia (wali Allah) juga menunjuki anda tentang “berhimpun” dan “berpadu” dalam keesaan Allah Taala, serta mengajar anda bagaimana untuk melarikan diri daripada yang lain selain Allah Taala saja. Malahan dia memimpin dan membawa anda berjalan sehingga anda sampai (*wuṣūl*) kepada Allah SWT dan dengan sendirinya anda berhenti melakukan kejahatan.<sup>632</sup> Fungsi guru terhadap murid di dalam amalan tasawuf adalah sebagai pembimbing dan pengajar cara yang paling berkesan untuk

---

<sup>632</sup> Huraian terhadap hikmah 153 : وَلَمْ يُوصِلْ إِلَيْهِمْ إِلَّا مَنْ أَرَادَ أَنْ يُوصَلَ إِلَيْهِ :

Terjemahannya : “Allah SWT tidak menyampaikan kepada para waliNya itu kecuali orang yang Dia sendiri kehendaki untuk sampai (*wuṣūl*) kepadaNya.” Sila lihat Syekh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 278.

*wuṣūl* kepada Allah Taala dan menjauhi diri dari segala keburukan dunia serta kekal dalam keadaan begitu.

Bagi seseorang *sālik*, sekiranya mendapat *wārid* daripada Allah SWT dengan ikhtiarnya sendiri, maka hendaklah dia menyembunyikannya, disimpan baik-baik dan jangan sesekali mendedahkannya kepada orang lain, kecuali kepada syeikh atau mursyidnya yang dapat menunjuki dan memimpinnnya dalam setiap *aḥwāl*.<sup>633</sup> Bagi ahli sufi, mereka telah bersepakat bahawa adab bagi seorang *sālik* ini ialah menyembunyikan *wārid*nya, juga segala *aḥwāl* dan *kamalāt*nya yang memberi kesan yang kuat terhadap hatinya dan tidak menghalang kesungguhannya dalam *‘ubūdiyyah* terhadap Allah SWT. Tidak ada syeikh yang ingin mengetahui segala yang tersembunyi dan jika ingin menunjuki hati si murid itupun, dinyatakan dengan keadaan beradab.

Al-Taftāzānī di dalam huraianya terhadap hadis ini juga menggambarkan ujian yang ditimpakan oleh Allah SWT kepada hambanya adalah cara yang paling berkesan untuk menikmati kurniaan Ilahi. Tok Pulau Manis dalam huraianya, menyatakannya dengan nada yang hampir sama. Sebagaimana huraian beliau terhadap hikmah berkaitan dengan takdir sebelum ini, dunia ini adalah tempat ujian dan cubaan, maka sememangnya ia akan memberikan manusia kesedihan dan kelelahan. Tok Pulau Manis memetik kata-kata Sheikh Junayd al-Baghdādī : “Aku tidak merasa keji dengan

---

<sup>633</sup> Huraian terhadap Hikmah 186 : لَا يَنْبَغِي لِلسَّالِكِ أَنْ يُعَبِّرَ عَنْ وَارِدَاتِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ يُقْلُ عَمَلَهَا فِي قَلْبِهِ وَيَمْنَعُ  
وُجُودَ الصَّدَقِ مَعَ رَبِّهِ

Terjemahannya : “Tidak layak bagi *sālik* (orang yang berusaha sedaya upaya melawan dan memerangi hawa nafsu untuk mencapai matlamat terakhir iaitu makrifat pada Allah SWT ) menerangkan dan membuka apa yang telah ia dapat daripada *wārid*nya, kecuali kepada Syeikhnya (Mursyid). Sebab yang demikian itu akan mengurangkan pengaruh *wārid* tersebut pada amal dan hatinya sendiri, dan menghalang kesungguhannya untuk bersama tuhan.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 320.

apa yang menimpa ke atas diriku, kerana aku telah berpendirian bahawa dunia ini adalah tempat kerisauan dan ujian. Manakala alam ini diliputi oleh bencana, maka sudah selayaknya ia menyambut aku dengan segala kesukaran dan kerisauan. Maka apabila ia menyambut aku dengan kesenangan, maka itu bererti suatu kurniaan dan keistimewaan.”

Manusia sudah maklum bahawa Allah SWT adalah Kuasa yang memberikan nur cahaya iman yang hakiki dan Dia jugalah yang menurunkan bala kepada kita. Maka hendaklah terasa ringan dengan keperitan bala yang menimpa dengan menuju ke *maqām taslīm* (menyerah diri) dan reda. Oleh sebab itu, bagi orang *ahl al-maqām*, bala cubaan itu adalah merupakan nikmat kerana apa juga perkara yang diperlakukan oleh orang yang dikasihinya tetap disukainya. Antara kurniaan Allah SWT yang paling besar kepada hamba-Nya yang mukmin itu ialah ditimpakan bala di dunia ini supaya si hamba itu kenal akan kadar (nilai) nikmat di Akhirat nanti dan juga supaya dia berada dalam kedudukan pangkat yang tertinggi bersama tadbir dan kurniaan-Nya kepadanya.<sup>634</sup>

Ujian dan kebaikan yang diberikan oleh Allah SWT kepada hamba adalah tanda sifat Latif-Nya kepada hamba. Ketika Allah SWT mengurniakan anda ihsan-Nya (pemberian kurnian-Nya), lalu diperlihatkan kepada anda sifat kemurahan dan nikmat-Nya. Apabila Dia menolak pemberian-Nya kepada anda dengan keadaan kebaikan-Nya (ihsan-Nya), maka Dia akan memperlihatkan sifat Jalal dan Qahar-Nya kepada

---

<sup>634</sup> Huraian terhadap Hikmah 102 : لِيُخَفِّفَ أَلَمَ الْبَلَاءِ عَلَيْكَ عِلْمُكَ بِأَنَّهُ سَبْحَانَهُ هُوَ الْمُبَلِّغُ لَكَ فَالَّذِي وَاجَهْتِكَ مِنْهُ الْأَقْدَارُ هُوَ الَّذِي عَوَّدَكَ حُسْنَ الْإِخْتِيَارِ

Terjemahannya : “Hendaklah terasa ringan keperitan bala yang menimpa anda, kerana anda mengetahui bahawa Haq Taala yang menurunkan bala (cubaan) itu kepada anda. Maka Allah menghadapkan anda takdirNya itu. Dialah jua Zat yang telah membiasakan anda merasakan sebaik-baik pilihan-Nya (pemberian-Nya).” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 204.



anda.<sup>635</sup> Maka difahami bahawa, ujian atau kebaikan itu adalah sebahagian dari sifat kelembutan-Nya.

M.Quraish Shihab mempunyai bab khusus di dalam *Logika Agama* yang menyentuh tentang mursyid atau guru spiritual. Para pakar tasawuf menekankan perlunya seorang mursyid (guru spiritual) untuk membimbing seorang pejalan menuju Allah Taala, khususnya bagi pemula. Ini karena banyak sekali kesalahpahaman dan kekeliruan yang dialami oleh mereka yang merasakan dirinya telah menempuh jalan menuju Allah, sampai-sampai ada orang-orang yang dinilai sebagai guru spiritual padahal yang bersangkutan menjerumuskan pengikutnya dalam kesesatan. Karena itu, siapa pun yang hendak menelusuri jalan ini, hendaknya berbekal ilmu dan makrifah.<sup>636</sup> Beliau kemudiannya membawakan ayat al-Quran yang menunjukkan keperluan seorang mursyid dalam konteks perolehan hidayah, tetapi saat yang sama sang mursyid harus mengikuti tuntunan dan hidayah Allah Taala, karena kalau tidak, maka ia akan sesat dan menyesatkan yang dibimbing :<sup>637</sup>

مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَحِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ۝

Terjemahannya : *Sesiapa yang diberi hidayat petunjuk oleh Allah, maka dialah yang berjaya mencapai kebahagiaan dan sesiapa yang disesatkanNya maka engkau tidak sekali-kali akan beroleh sebarang penolong yang dapat menunjukkan (jalan yang benar) kepadanya.*

<sup>635</sup> Huraian terhadap Hikmah 90 : مَتَىٰ أَعْطَاكَ أَشْهَدَكَ بِرَبِّهِ وَمَتَىٰ مَنَعَكَ أَشْهَدَكَ قَهْرَهُ فَهُوَ فِي كُلِّ ذَلِكَ مُتَعَرِّفٌ

إِلَيْكَ وَمُقَبِّلٌ بِوُجُودِ لُطْفِهِ عَلَيْكَ

Terjemahannya : “Ketika Allah SWT mengurniakan anugerah kepada anda, pasti Dia akan menunjukkan kepada anda kebaikanNya. Dan apabila dia menegah (menolak) pemberian anugerahNya itu ke atas anda, pasti Dia akan memperlihatkan kepada anda sifat Qahar, Jalal, ‘Azamah, dan Kibriya’-Nya (Kebesaran-Nya). Maka Dia dalam semua itu (dalam waktu memberi dan tidak memberi), Dia memperkenalkan diri-Nya kepada anda, dan menghadapkan kepada anda dengan keadaan kasih sayang-Nya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 187.

<sup>636</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 190.

<sup>637</sup> Surah al-Kahf (18) : 17.

Ayat al-Quran seterusnya menunjukkan keharusan *bertafaquh fi al-din* bagi yang bertugas membimbing. Ayat di bawah mengharuskan ada sekelompok orang yang ditugasi “pergi” memperdalam pengetahuan mereka, agar “sekembalinya” dapat menjadi pembimbing dan pemberi peringatan. Sekali lagi terlihat bahawa tanpa kedalaman pengetahuan agama, maka seseorang tidak direstui untuk menjadi mursyid atau pembimbing spiritual :<sup>638</sup>

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

Terjemahannya : *Dan tidaklah (betul dan elok) orang-orang yang beriman keluar semuanya (pergi berperang); oleh itu, hendaklah keluar sebahagian sahaja dari tiap-tiap puak di antara mereka, supaya orang-orang (yang tinggal) itu mempelajari secara mendalam ilmu yang dituntut di dalam agama dan supaya mereka dapat mengajar kaumnya (yang keluar berjuang) apabila orang-orang itu kembali kepada mereka; mudah-mudahan mereka dapat berjaga-jaga (dari melakukan larangan Allah).*

Seterusnya, M.Quraish Shihab menekankan tentang syarat-syarat yang perlu ada pada seorang mursyid kerana mereka mewarisi tugas-tugas baginda Rasulullah SAW. Mereka perlu berusaha mewarisi fungsi-fungsi beliau sesuai kemampuannya. Salah satu fungsi yang ditekankan adalah menyucikan jiwa murid yang berada di bawah bimbingannya. Ini semua sukar untuk direalisasikan kecuali harus diwujudkan jalinan kasih sayang dan persahabatan antara si mursyid dan muridnya. Persahabatan yang tidak mengurangkan penghormatan murid kepada mursyidnya. Persahabatan yang seharusnya diteruskan walaupun murid telah mencapai tahap yang maju dalam perjalanan spiritualnya. Satu hal yang diperingatkan oleh pakar-pakar dalam konteks hubungan mursyid dan murid adalah bahawa penghormatan sang murid itu, tidak menjadikannya harus menelan mentah-mentah apa yang diperintahkan sang mursyid. Segala yang bertentangan dengan ketentuan agama atau akal yang sihat, haruslah

<sup>638</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 197. Surah al-Taubah (9) : 122.

diabaikan kerana itu adalah petanda bahawa yang mengajarkan itu bukanlah seorang mursyid yang benar.<sup>639</sup>

Pokok utama perbincangan hadis ini adalah tentang perkembangan janin di dalam rahim ibu, hikmah dan rahsia di sebalik penciptaannya, ilmu Allah Taala yang hebat, 4 perkara yang ditentukan oleh Allah Taala kepada janin sebelum dia dilahirkan serta kesudahan yang baik atau buruk.

5.4.4 Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftāzānī dengan Konsep “Guru/Mursyid dan Murid” serta “Nikmat Ujian” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Namun, pendekatan tasawuf al-Taftāzānī terhadap hadis 4 ini berbeza berbanding penulis-penulis yang lain, begitu juga dengan huraian Tok Pulau Manis dalam *Syarah Hikam* dan M.Quraish Shihab di dalam bukunya *Logika Agama*. Setelah dianalisis ia dapat dilihat dari beberapa aspek :

a) Rahsia 40 hari berdasarkan ajaran tasawuf

Konsep 40 hari ini mempunyai kaitan dengan ajaran dan amalan tasawuf dan ia dikatakan berasaskan hadis-hadis berikut :

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ صَلَّى لِلَّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فِي جَمَاعَةٍ يُدْرِكُ التَّكْبِيرَةَ الْأُولَى كُتِبَتْ لَهُ بَرَاءَتَانِ بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ وَبَرَاءَةٌ مِنَ النَّفَاقِ. " (رواه الترمذي)

Terjemahannya : “Barangsiapa yang salat kerana Allah selama 40 hari secara berjamaah dengan mendapatkan takbiratul pertama,

---

<sup>639</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 199.

maka ditulis untuknya dua kebebasan, yaitu kebebasan dari api neraka dan kebebasan dari sifat kemunafikan.”<sup>640</sup>

مَنْ وَاظَبَ عَلَى الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوبَةِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً لَا تَقُوتُهُ رَكْعَةٌ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِهَا  
بَرَائَتَيْنِ، بَرَاءَةً مِنَ النَّارِ وَبَرَاءَةً مِنَ النِّفَاقِ

Terjemahannya : “Siapa yang menekuni (menjaga dengan teratur) salat-salat wajib selama 40 malam, tidak pernah tertinggal satu rakaatpun maka Allah akan mencatat untuknya dua kebebasan; yaitu terbebas dari neraka dan terbebas dari kenifakan.”<sup>641</sup>

Al-Taftāzānī menjelaskan lagi bahawa ia adalah bersamaan dengan tempoh tanah penciptaan Nabi Adam diperam serta gambaran tentang kehebatan kebangkitan manusia. Sesiapa sahaja yang mampu mencipta manusia dengan proses sebegini hebat, maka dia amat mampu untuk menghidupkan kembali manusia setelah kematiannya.

Ini adalah satu bentuk keunikan yang dibuat oleh al-Taftāzānī yang tidak disentuh langsung oleh Tok Pulau Manis dan M.Quraish Shihab dalam penulisan mereka. Malahan, al-Taftāzānī telah memecahkan lagi 40 hari tersebut kepada dua bahagian nombor iaitu 10 dan 4 yang masing-masing mewakili khasiat dan rahsianya tertentu.

Selain daripada dua hadis di atas, terdapat beberapa buah hadis<sup>642</sup> lagi yang menyebut tentang angka 40, begitu juga ayat-ayat dalam al-Quran<sup>643</sup> tetapi penulis

<sup>640</sup> al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Kitab al-Salah, Sifāt Sālāh, Bāb mā Jā’a fī Faḍl al-Takbīrah al-Iḥrām al-Ulā, hadis no. 241 (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000), 43.

<sup>641</sup> Al-Bayhaqī, *Sunan al-Bayhaqī*, Bāb al-Hādiy wa al-‘Isyrūn min Syu’āb al-Imān, Bāb Salawāt al-Khams fī al-Jama’ah, no.2628, (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000), 52.

<sup>642</sup> Hadis yang menyebut angka 40 :

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ التَّيْمِيُّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ مَسْجِدٍ وَضِعَ فِي الْأَرْضِ  
أَوَّلَ قَالَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ الْمَسْجِدُ الْأَقْصَى قُلْتُ كَمْ كَانَ بَيْنَهُمَا قَالَ أَرْبَعُونَ سَنَةً ثُمَّ أَتَيْنَا  
أَذَرَكَتَكَ الصَّلَاةَ بَعْدَ فَصْلَةٍ فَإِنَّ الْفَضْلَ.

Terjemahannya : Daripada Abu Zar; Saya telah bertanya kepada Rasulullah s.a.w, “ Apakah masjid yang pertama dibina di atas muka bumi ini?” Rasulullah s.a.w menjawab: “Masjid al-Aqsa”. Saya

tidak menjumpai sebarang hubungkait dengan tasawuf secara langsung sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Taftazani di dalam huraian hadis 4 ini. Syeikh ‘Abd al-Qādir al-Jailani menjelaskan secara terperinci apa yang perlu dilakukan oleh salik dalam tempoh masa khalwat dan uzlah tetapi tidak menyebut tentang tempoh 40 hari.<sup>644</sup> Begitu juga dengan Ibn ‘Aṭā’illah di dalam karyanya yang lain, hanya menyebut uzlah atau khalwat ini tanpa menyatakan tempoh masa yang sesuai iaitu 40 hari.<sup>645</sup> Imam al-Ghazālī juga tidak menyentuh perkara yang sama di dalam *Iḥyā’*.

Namun begitu, karya tasawuf ‘*Awārif al-Ma’ārif*’ ada menyebut tentang signifikan angka 40 ini dalam proses khalwat yang menjadi salah satu tuntutan amalan ahli sufi. Beliau menyebut : “*In the choice of khilwah, the tradition is firmly held by Sufis; but the appointing of forty days is from a tradition from Muhammad and from*

---

bertanya lagi: “Berapakah jarak kedua diantaranya (tempoh dibina kedua duanya). Balas Rasulullah s.a.w: Empat puluh tahun, dimana sahaja kamu dapat bersolat pada kedua duanya, maka bersolatlah (di sana), di sana ada kelebihan (untuk mereka yang bersolat di kedua dua masjid tersebut.)

Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Aḥādīth al-Anbiyā’, Bāb ma Ittakhaza Allah Ibrahim Khalilā, no.3186.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أُنْزِلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعِينَ عَشْرَةَ .

Terjemahannya : Daripada Ibn Abbas Rasulullah SAW bahawa Rasulullah SAW diutuskan semasa baginda berusia 40 tahun.

al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Kitāb al-Manāqib, Bāb fī Mab’ath al-Nabiyy Sallaahualayhi wa Sallam wa Ibn Kam Kana hīna Mab’ath, no.3621.

<sup>643</sup> Ayat-ayat al-Quran yang menyebut tentang angka 40 :

وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾

Terjemahannya : Dan (kenangkanlah) ketika kami berjanji kepada Nabi Musa (untuk memberi Taurat kepadanya sesudah dia bersiap selama) empat puluh malam. Kemudian, setelah ia pergi, kamu menyembah (patung) anak lembu dan kamu sebenarnya orang-orang yang zalim (terhadap diri sendiri). Surah al-Baqarah (1) : 51

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٦٦﴾

Terjemahannya : Allah berfirman: Sesungguhnya negeri itu diharamkan kepada mereka memasukinya - selama empat puluh tahun, mereka akan merayau-rayau dengan bingungnya (di sepanjang masa yang tersebut) di padang pasir (Sinai); maka janganlah engkau berdukacita terhadap kaum yang fasik itu.

Surah al-Ma’idah (6) : 26

<sup>644</sup> ‘Abd al-Qādir al-Jilani, *Rahasia Sufi*, terj. Abdul Majid Haji Khatib (Yogyakarta : Penerbit Pustaka Sufi, 2002), 219-239.

<sup>645</sup> Syaikh Ibn ‘Aṭā’illah al-Sakandari, *Kaifiyāt*, 298.

God's word.”<sup>646</sup> Beliau kemudiannya memetik ayat al-Quran yang menyebut tentang janji Allah Taala kepada Nabi Musa untuk diberikan baginda kitab Tauratnya :<sup>647</sup>

وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ  
مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٥٦﴾

Terjemahannya : “Dan Kami telah janjikan kepada Nabi Musa (untuk memberikan Taurat) selama tiga puluh malam, serta Kami genapkan jumlahnya dengan sepuluh malam lagi, lalu sempurnalah waktu yang telah ditentukan oleh Tuhannya empat puluh malam. Dan berkatalah Nabi Musa kepada saudaranya Nabi Harun (semasa keluar menerima Taurat): gantikanlah aku (dalam urusan memimpin) kaumku, dan perbaikilah (keadaan mereka sepeninggalanku), dan janganlah engkau menurut jalan orang-orang yang melakukan kerosakan.”

Pada waktu ini, Nabi Musa beribadat kepada Allah Taala dan tidak makan serta minum dan menyediakan dirinya untuk menerima kitab Taurat yang mulia.

Melihat kepada analisa yang dibuat menggambarkan bahawa angka 40 ini mempunyai signifikan dengan amalan berkhilwat atau beruzlah atau mendidik diri di dalam tasawuf tetapi ia bukanlah sesuatu yang sangat ditekankan oleh tokoh-tokoh di kalangan mereka. Apatahlagi huraian al-Taftāzānī tentang angka 40 ini sebenarnya untuk menggambarkan tentang kehebatan kebangkitan manusia. Sekiranya Allah mampu mencipta janin di dalam perut dengan proses yang sebegitu kompleks dan teratur, maka amat tidak sukar sekiranya Dia ingin menghidupkan kembali manusia sekelip mata.

<sup>646</sup> Shihāb al-Dīn Suhrawardī, *The 'Awārif al-Ma'ārif*, 41.

<sup>647</sup> Surah al-A'raf (9) : 142

b) Analogi janin dalam kandungan

Salah satu pendekatan menarik al-Taftāzānī dalam huraian hadis ini adalah apabila beliau menyamakan pengawasan Malaikat terhadap janin di dalam rahim dengan hubungan seorang murid dengan mursyidnya. Sekiranya seseorang *sālik* itu ingin memperolehi *maqām* yang tertinggi, beliau perlu menyerahkan keadaan zahir dan batinnya dengan kemahuan dan urusan gurunya. Guru yang mursyid ini akan menunjukkan jalan yang sebenar dalam mencari kemuliaan di sisi Allah Taala.

Perumpamaan ini juga tidak disentuh sama sekali sama ada oleh Tok Pulau Manis atau M.Quraish Shihab. Malah, penulis tidak menemui dalam mana-mana huraian atau penjelasan lain yang sebegini. Ini menggambarkan kreativiti dan keunikan al-Taftāzānī sebagai penghurai kepada hadis Nabi Muhammad SAW di dalam *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* ini.

c) Konsep guru/mursyid<sup>648</sup> dan murid dalam tasawuf

Hadis 4 ini, al-Taftāzānī telah menggunakannya untuk menjelaskan konsep hubungan antara guru/mursyid dengan muridnya secara mutlak. Penyerahan seorang murid kepada mursyidnya diumpamakan dengan menyerahnya janin di dalam bayi kepada penjagaan Malaikat. Penyerahan melibatkan zahir dan batin. Setelah itu, mursyid akan membantu dan membimbing murid dalam perjalanannya, dari satu keadaan kepada satu keadaan, dan dari satu *maqām* kepada satu *maqām* yang lain. al-Taftāzānī

---

<sup>648</sup> Imam al-Qusyairi menjelaskan secara logik bahawa pada mana-mana ilmu sekalipun setiap satunya mempunyai gurunya, bukan sahaja ilmu tasawuf. Kata beliau : Manusia ini terkelompok menjadi dua :

i. *Aṣḥab al-Naql* (Kelompok al-Quran) dan *Aṣḥab al-Athar* (Kelompok Hadis)

ii. *Aṣḥab al-'Aql* (Kelompok Rasional) dan *Aṣḥab al-Fikr* (Kelompok Pemikir)

Setiap guru dari kelompok ini telah menempuh semuanya. Sila lihat al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 562.

memberikan tempoh selama 40 hari untuk proses tersebut. Ini adalah antara adab dan tugas yang perlu dilakukan oleh murid untuk berjaya dalam pencariannya.

Berkaitan dengan hubungan guru/mursyid dan murid ini, Tok Pulau Manis mencadangkan agar seseorang *sālik* menyembunyikan *wārid* yang diperolehinya dan tidak didedahkan kepada sesiapa kecuali pada mursyidnya. Ini adalah kerana mursyidnya inilah yang akan menunjuki jalan dan memimpinnnya bagi setiap *aḥwāl*. Ini adalah adab yang penting supaya *aḥwāl* dan *kamalāt* ini tidak menghalang kesungguhannya dalam *‘ubūdiyyah* terhadap Allah Taala.

Al-Taftāzānī tidak menyebut pula tentang adab seorang mursyid, tetapi ia dijelaskan oleh Tok Pulau Manis dengan menekankan peranannya memimpin dan memimbing *sālik* untuk *wuṣūl* kepada Allah Taala dan melarikan diri dari yang selain-Nya. Ini adalah peranan utama mursyid dalam tasawuf iaitu membimbing dan menunjuki jalan yang paling berkesan untuk *wuṣūl* kepada-Nya. Malahan, ingatan dari Tok Pulau Manis juga agar mursyid sendiri turut menjaga hubungannya dengan Allah Taala.

M.Quraish Shihab pula memberi ingatan bahawa dalam keadaan penyerahan diri zahir dan batin seorang murid kepada mursyidnya, ada batasan yang perlu diikuti dan jangan menelan mentah-mentah arahan mursyid. Segala yang bertentangan dengan syariat dan akal yang sihat wajib ditolak. Amat bahaya sekiranya murid merasakan beliau dibimbing ke arah kebaikan, tetapi rupa terjerumus dalam kegelapan. Oleh itu, bagi mursyid, untuk melalui perjalanan ini, ilmu pengetahuan dan *tafaqquh fi al-Dīn* perlu ada, sama ada bagi pihak murid dan apatahlagi bagi seorang mursyid. Ia adalah kemestian yang mutlak. Selain dari ilmu, seorang mursyid juga seharusnya meletakkan



dirinya sebagai pewaris tugas Nabi dan cuba mewarisi sifat-sifat baginda sedaya mampu. Segala bimbingan yang dilakukan, seharusnya dijalani dan direalisasikan dengan ikatan kasih sayang dan persahabatan.

Memetik kata-kata Ibn ‘Ataillah di dalam *Latā’if al-Minān* : “Sesungguhnya mengikut pada seorang Syeikh yang menunjuki anda atas Allah SWT dengan mengeluarkan anda dari penjara hawa nafsu dan memasukkan anda kepada Tuhan anda dan menyucibersihkan mata hati anda hingga tampak nyata di dalamnya nur cahaya anda dan membawa anda sampai kepada-Nya.”<sup>649</sup>

Syeikh atau mursyid adalah mereka yang terang mata hatinya. Tiada yang tersembunyi dan terlindung dari mereka kerana mampu melihat dalam kalamnya *sūrah al-mutakkallimūn* (gambaran yang berkata-kata), bagi mereka adalah kesempurnaan tetapi mereka tidak terlepas dari kekurangan. Begitu juga bagi *sālik* (iaitu orang yang sedang berusaha bersungguh-sungguh mencapai makrifat Allah), mereka tidak mempunyai pandangan mata hati, mungkin itu adalah satu kekurangan, tetapi mereka juga mempunyai kelebihan.

Imam al-Qushayrī meletakkan perbincangan tentang guru murid ini di halaman-halaman akhir bukunya, malah dibincangkan secara terperinci. Beliau juga senada dengan al-Taftāzānī supaya mencari kelompok yang jelas benar dari segi dasar,

---

<sup>649</sup> Huraian terhadap Hikmah 185 : *فَرُبَّمَا عَبَّرَ عَنِ الْمَقَامِ مَنْ اسْتَشْرَفَ عَلَيْهِ وَرُبَّمَا عَبَّرَ عَنْهُ مَنْ وَصَلَ إِلَيْهِ وَذَلِكَ مُلْتَبِسٌ إِلَّا عَلَى صَاحِبِ بَصِيرَةٍ*

Terjemahannya : “Maka adakalanya orang yang menerangkan tentang *maqām* itu, seseorang yang telah melihatnya tetapi belum sampai kepadanya (baru sahaja menghampiri dan mengintainya). Dan adakalanya orang yang membicarakan tentangnya itu, orang yang telah sampai kepada *maqām* itu, dan yang demikian itu kabur (sukar difahami) bagi orang yang menerima penerangan, kecuali orang yang tajam mata hatinya (terang hati nuraninya yang dapat membezakan antara dua haal itu.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 319.

guru lebih mulia dan ulamanya yang lebih pintar, maka murid itu wajib perkara kepada mereka. Ini kerana untuk mereka yang sedang dalam proses menuju Tuhan, maka kepercayaan itu adalah wajib. Wajib bagi seorang murid itu belajar dari gurunya kerana tanpa guru, selamanya tidak akan berhasil. Abu Yazid al-Bustāmī berkata : “Barangsiapa yang tidak mempunyai guru, maka imamnya adalah syaitan.”<sup>650</sup>

Imam al-Ghazālī menyentuh tentang perkara ini di dalam bukunya dengan tajuk “Tugas Penunjuk Jalan Kebenaran (Mursyid)”. Beliau mengumpamakan ilmu pengetahuan ini seperti harta. Orang yang mempunyai harta kemudian mendermakan hartanya untuk dimanfaatkan oleh ramai adalah sama seperti orang yang mempunyai ilmu pengetahuan dan mendapat manfaat dengan ilmu yang dimilikinya, setelah itu ia mengajar dan memberi faedah kepada orang lain. Ini adalah keadaan yang semulia-mulianya. Beliau akan disebut sebagai “orang besar” di alam malakut, laksana kasturi yang membawa keharuman kepada dirinya dan orang lain juga. Maka, sekiranya seseorang itu memikul tugas yang sebegini besar, beliau seharusnya memelihara segala adab dan tugas-tugas dengan sebaiknya.<sup>651</sup>

Di dalam tajuk “Adab Kesopanan Pelajar dan Pengajar”, Imam al-Ghazālī menyenaraikan adab-adab yang perlu ada pada seorang pelajar atau murid antaranya adalah larangan menyombong dengan ilmunya dan jangan menentang gurunya. Beliau seharusnya menyerah seluruhnya kepada guru dengan keyakinan kepada segala nasihatnya sebagaimana seorang sakit yang bodoh dan yakin kepada doktor untuk mengubatnya.<sup>652</sup>

---

<sup>650</sup> al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 565.

<sup>651</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, 1 : 55

<sup>652</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, 1 : 49

Beliau juga amat menyarankan bagi seseorang yang ingin mengetahui serta membetulkan keburukan dirinya agar dapat berdampingan dengan seorang syekh (guru) yang bijaksana, mempunyai keistimewaan dan kepandaian tentang penyakit jiwa, dapat meneliti noda-noda dan penyakit yang samar serta pelik. Kemudian dia mesti mengikut nasihat dan anjuran guru tersebut dan melaksanakannya dengan kesungguhan hati dan azam yang kuat.<sup>653</sup>

Syeikh ‘Abd al-Qādir Isā pula pada awal karyanya *Haqā’iq al-Taṣawuf* membincangkan secara terperinci tentang faedah dan kesan *suhbah* iaitu memilih untuk berkawan dengan golongan yang beriman, bertaqwa, istiqamah serta makrifat terhadap Allah Taala yang akan membantunya meningkat ke tahap yang tertinggi dengan cepat.<sup>654</sup> Setelah itu beliau menyenaraikan adab murid terhadap gurunya sebagaimana berikut :

- i. Menyerah diri kepada syekh serta taat terhadap semua suruhan dan nasihatnya.

655

---

<sup>653</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā’ Ulūm al-Dīn*, 3 : 49

<sup>654</sup> ‘Abd al-Qādir Isā, *Haqā’iq al-Taṣawuf*, 41.

Antara kepentingan suhbah seperti yang dinyatakan oleh beliau adalah :

- i. Penawar yang mujarab dan menjauhi mereka umpama mendedahkan diri kepada racun.
- ii. Merupakan rawatan praktikal yang berkesan untuk memperbetulkan diri
- iii. Menyedarkan manusia tentang penyakit diri yang dia mungkin tidak menyedarinya.

Orang yang layak untuk menjadi guru atau mursyid ini semestinya mempunyai syarat yang tertentu seperti :

- i. Alim dalam fardu ain
- ii. ‘Arif billah
- iii. Mempunyai ilmu dan pengalaman tentang jalan penyucian jiwa serta cara mendidiknya
- iv. Mendapat keizinan daripada syekhnya untuk memberi irsyad.

Ciri-ciri mursyid yang perlu diberi perhatian :

- i. Apabila duduk bersamanya dapat merasai ketenangan, degupan keimanan dan haruman rohani.
- ii. Tidak bercakap kecuali tentang Allah Taala, tentang kebaikan, peringatan dan nasihat.
- iii. Dapat melihat gambaran keikhlasan, keimanan, ketaqwaan serta tawadu’ pada kehidupan mereka dan murid-muridnya.
- iv. Anak-anak muridnya menjadi contoh kepada semua lapisan masyarakat.

<sup>655</sup> Perkara ini tidak termasuk dalam bab taqlid membabi-buta tanpa menggunakan akal serta menggadaikan peribadi, tetapi ia termasuk dalam bab menyerahkan diri kepada orang yang mempunyai pengkhususan serta pengalaman. Ia benar-benar sama sebagaimana seorang pesakit menyerahkan diri sepenuhnya kepada doktor terhadap rawatan dan nasihatnya. Dalam keadaan ini, pesakit bukanlah dianggap sebagai orang yang tidak menggunakan akal atau menggandaikan prinsip, bahkan beliau

- ii. Tidak membantah guru atau syeikhnya terhadap cara atau jalan yang digunakan untuk mentarbiyyah murid-muridnya.<sup>656</sup>
- iii. Tidak beriktikad gurunya maksum.<sup>657</sup>
- iv. Mesti yakin bahawa gurunya kamil dan mempunyai keahlian yang sempurna dalam mentarbiah dan memberi petunjuk.
- v. Hendaklah jujur dan ikhlas dalam bersuhbah dengan guru menyebabkan dia menjadi orang yang benar-benar ikhlas dalam mencari guru, bebas dari tujuan sampingan atau kemaslahatan tertentu.
- vi. Menghormati serta menjaga kehormatan syeikh sama ada dengan kehadiran atau tanpa kehadirannya.

Ternyata, kepentingan *ṣuḥbah* dengan seorang guru mursyid adalah sesuatu yang amat ditekankan dalam amalan tasawuf. Kepentingan, adab, etika dan syarat yang perlu ada di antara seorang guru mursyid dan muridnya adalah sangat jelas di dalam karya-karya yang dinyatakan sebelum ini, bahkan secara jelas juga dinyatakan oleh Tok Pulau Manis dan M.Quraish Shihab. Malahan, bagi M.Quraish Shihab ini adalah antara perkara yang banyak dibincangkan di dalam bukunya berbanding perkara-perkara yang lain. Boleh difahami, sekiranya seseorang guru/mursyid itu sudah memenuhi semua kriteria dan ciri-ciri yang telah digariskan, maka seorang murid seharusnya menyerahkan dirinya secara total untuk dibimbing olehnya. Maka inilah situasi yang telah digambarkan oleh al-Taftāzānī di dalam huraianya itu dan ia

---

disifatkan sebagai seorang yang berakal kerana menyerahkan diri kepada orang yang mempunyai kepakaran dan pengkhususan. Sila lihat ‘Abd al-Qādir Isā, *Haqā’iq al-Taṣawuf*, 41.

<sup>656</sup> Ini kerana dalam bab ini, syeikh berijtihad berdasarkan ilmu, kepakaran dan juga pengalaman. Seseorang murid juga tidak layak membuka ruang kepada dirinya untuk mengkritik kelemahan syeikh kerana ia boleh mengurangkan kepercayaan murid kepada guru lalu terhalang untuk mendapat banyak kebaikan dari gurunya. Sila lihat ‘Abd al-Qādir Isā, *Haqā’iq al-Taṣawuf*, 41.

<sup>657</sup> Sekalipun seseorang syeikh itu berada dalam keadaan yang paling sempurna, beliau tidak maksum kerana kadang-kadang kesilapan dan kesalahannya akan terzahir tetapi dia tidak berterusan melakukannya. Namun begitu, seorang murid tidak seharusnya menganggap yang syeikhnya sentiasa silap dalam semua tindak tanduk kerana itu akan menghalangnya memperolehi faedah. Sila lihat ‘Abd al-Qādir Isā, *Haqā’iq al-Taṣawuf*, 41,

bukanlah sesuatu yang menggambarkan pemujaan atau ketaksuban yang membuta-tuli.

d) Sisi lain perkaitan antara ujian dan nikmat

Al-Taftāzānī tidak banyak menghuraikan perkara-perkara yang ditakdirkan oleh Allah Taala kepada janin di dalam perut ibu, kecuali tentang nikmat dan ujian. Nikmat yang dicatat pada janin di alam rahim juga berbeza berbanding penulis lain kerana al-Taftāzānī membahagikannya kepada tiga bahagian iaitu *al-qalbiyyah*, *al-badaniyyah* dan *mā ḥawl al-badn* sebagaimana yang telah dinyatakan sebelum ni.

Paling ditekankan oleh al-Taftāzānī adalah bagaimana ujian dan kesedihan yang ditimpakan oleh Allah Taala itu adalah cara untuk manusia menghargai nikmat yang Allah Taala berikan. Tok Pulau Manis pula menekankan tiga aspek yang sedikit berbeza tentang ujian atau musibah ini :

- i. Dunia adalah tempat ujian dan cubaan. Maka selagi manusia tinggal di dunia, dia perlu berhadapan dengan perkara ini.
- ii. Allah Taala yang memberikan manusia nikmat dan manusia menerimanya dengan reda, maka Dia jugalah yang memberikan ujian dan seharusnya manusia juga reda dengannya. Ini adalah peringkat *maqām al-taslīm*.
- iii. Nikmat dan ujian itu diberikan oleh Allah Taala dengan sifat Latif-Nya. Maka, tidak kira sama ada yang datang itu nikmat atau ujian, maka ia adalah sebahagian dari sifat Ihsan, Jalal dan Qahar-Nya.

Seseorang *sālik* yang mencari makrifatullah terpaksa berdepan dengan beberapa halangan atau godaan yang disebut oleh Imam al-Ghazālī di dalam *Minhāj al-‘Ābidīn*

sebagai “*al-‘Arid*”. Godaan dan halangan yang keempat adalah kepayahan dan musibah yang mana antara keduanya adalah sabar. Imam al-Ghazālī menekankan bahawa dalam menghadapi keduanya, sabar adalah amat perlu. Sabar akan membawa ibadat itu kepada maksudnya yang sebenar dan tiada ibadat melainkan dengan kepayahan. Dunia ini adalah tempat fitnah dan percubaan, ia sama ada disebabkan oleh maksiat dan yang berkait dengannya, penyakit, perkara yang memalukan yang diumpat oleh manusia lain atau dikeji atau difitnah, hilangnya harta dan lenyap segala yang berkait dengannya. Maka itu semua memerlukan kesabaran, pada setiap peringkat ujian yang ditempuhinya.<sup>658</sup> Allah Taala menjanjikan kemenangan bagi orang yang bersabar.<sup>659</sup>

... فَأَصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾

Terjemahannya : ... bersabarlah. Sesungguhnya kesudahan yang baik (yang membawa kejayaan di dunia dan kebahagiaan di akhirat) adalah bagi orang-orang yang bertakwa.

Orang yang bersabar akan mendapat nikmat di akhir ujian, musibah dan kepayahan yang ditempuhinya :

- i. Dia akan memperolehi apa yang dicitakannya.<sup>660</sup>
- ii. Dia akan memperolehi kelepaan dan kemenangan dari kebajikan dunia dan Akhirat.<sup>661</sup>
- iii. Menjadi golongan yang dicintai oleh Allah Taala.<sup>662</sup>

<sup>658</sup> Imam al-Ghazālī, *Minhāj al-‘Ābidin*, terj. Syeikh Daud al-Fatani (Selangor, al-Hidayah House Publisher, 2011), 246-248.

<sup>659</sup> Surah Hud (12) : 49.

<sup>660</sup> Surah al-A’raf (9) : 137

... وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا ﴿٣٧﴾

Terjemahannya : ...dan sempurnalah Kalimah Allah (janjiNya) yang baik kepada kaum Bani Israil kerana kesabaran mereka (semasa mereka ditindas oleh Firaun)...

<sup>661</sup> Surah al-Talaq (28) : 2-3

...وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴿٣﴾

Terjemahannya : Sesiapa yang bertakwa kepada Allah (dengan mengerjakan suruhanNya dan meninggalkan laranganNya), nescaya Allah akan mengadakan baginya jalan keluar (dari segala perkara yang menyusahkannya), Serta memberinya rezeki dari jalan yang tidak terlintas di hatinya.

- iv. Mendapat derajat yang tinggi di dalam syurga.<sup>663</sup>
- v. Mendapat karamah yang besar.<sup>664</sup>
- vi. Pahala yang sangat banyak.<sup>665</sup>

Tok Pulau Manis dan penulis lain melihat ujian sebagai sesuatu yang datang dari Allah Taala, sebagaimana manusia reda dengan nikmat, begitulah reda mereka dengan ujian. Setiap ujian ada hikmahnya, sesiapa yang bersabar, dia akan memperoleh kemenangan. Keunikan al-Taftāzānī dalam hal ini adalah mengetengahkan erti ujian sebagai cara untuk manusia merasai nikmat yang datang selepas itu. Ini adalah pandang sisi ujian yang jarang dilihat oleh kebanyakan manusia lain. Sekiranya mereka melihat ujian itu dari sisi ini, maka mereka akan sentiasa berbaik-sangka dengan Allah Taala dan menerima ujian itu dengan reda.

---

<sup>662</sup> Surah al-Baqarah (2) : 155

.. وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾

Terjemahannya : ... Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar.

<sup>663</sup> Surah al-Furqan (19) : 75

أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا ... ﴿٧٥﴾

Terjemahannya : Mereka itu semuanya akan dibalas dengan mendapat tempat yang tinggi di Syurga disebabkan kesabaran mereka dan mereka pula akan menerima penghormatan dan ucapan selamat di dalamnya.

<sup>664</sup> Surah al-Ra'd (13) : 24

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٤﴾

Terjemahannya : Sejahteralah kamu berpanjangan, disebabkan kesabaran kamu. Maka amatlah baiknya balasan amal kamu di dunia dahulu.

<sup>665</sup> Surah al-Zumar (23) : 10

... إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾

Terjemahannya : Sesungguhnya orang-orang yang bersabarlah sahaja yang akan disempurnakan pahala mereka dengan tidak terkira.

e) Menangani qadak dan qadar dengan hikmah dan bijaksana

Al-Taftāzānī menunjukkan kecenderungan yang ketara apabila berkaitan dengan qadak dan qadar. Pada hadis sebelum ini beliau telah menekankan isu ini, namun pada hadis 4 beliau mengulanginya sekali lagi tetapi kali ini dengan sedikit perbezaan.

Pendekatan beliau kali ini adalah dengan penekanan bahawa qadak dan qadar ini adalah rahsia Allah Taala dan manusia sebaiknya tidak perlu terlalu mencuba untuk menyelaminya. Ia tidak dapat difahami oleh Malaikat dan para Nabi, apatahlagi manusia. al-Taftāzānī menutup huraianya dengan membawa satu syair yang menasihati manusia supaya menangani isu qadak dan qadar ini dengan penuh hikmah dan bijaksana, jangan langsung tidak mengendakkannya dan jangan pula melampaui batas. Apa yang paling penting adalah sentiasa memperbaiki diri dan menjadi orang yang lebih baik. Ini adalah kerana ia adalah rahsia Allah Taala.

Pendekatan al-Taftāzānī ini sebenarnya membawa kepada empat lagi *maqām* yang penting dalam tasawuf iaitu sabar,<sup>666</sup> reda,<sup>667</sup> tawakal<sup>668</sup> dan syukur<sup>669</sup>. Malah ia

---

<sup>666</sup> Ulama memberikan banyak takrif kepada sabar:

- i. Dhū Nūn al-Misrī : Sabar ialah menjauhkan diri daripada mengingkari, tenang ketika menelan kepahitan bala serta menampakkan ketidakperluan kepada makhluk ketika ditimpa kefakiran dalam menempuh ranjau kehidupan.
- ii. Al-Raghīb al-Asfihānī : Sabar ialah menahan diri terhadap apa yang dituntut oleh akal atau syarak untuk melakukannya atau dari apa yang dituntut agar tidak melakukannya.
- iii. al-Jurjānī : Sabar ialah tidak mengadu tentang penderitaan bala kepada selain Allah Taala.

Ia meliputi 3 bentuk; sabar melakukan ketaatan, sabar daripada melakukan maksiat dan kejahatan serta sabar di atas musibah yang datang. Sabar merupakan sebahagian daripada iman. Ia adalah rahsia kebahagiaan insan, sumber keselamatan dari bala, persediaan menghadapi kegentaran dan diselubungi fitnah dan cabaran. Ia juga senjata dalam mujahadah, melawan nafsu, membawa kepada istiqamah serta menjaganya dari tergelincir ke lembah kebinasaan dan kesesatan. Sila lihat 'Abd al-Qādir Isā, *Haqā'iq al-Taṣawuf*, 264. Sila lihat Abī al-Ḥasan Alī bin Muhammad bin Alī al-Husaynī al-Jurjānī, *al-Ta'rīfāt* (Beyrūt : Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, 2000), 134.

<sup>667</sup> Syeikh 'Abd al-Qādir Isā menjelaskan bahawa ulama memberikan pelbagai definisi tentang reda dan ia bergantung kepada apa yang dikecapi dan *maqām* yang dilalui. Takrif reda :

- i. Reda adalah perasaan senang hati dengan kepahitan qadak dan qadar.



merupakan empat bentuk hikmah dan bijaksana yang dimaksudkan oleh al-Taftāzānī di dalam huraianannya itu. Bagaimana mungkin keempat-empat *maqām* ini menyediakan satu bentuk hikmah dan bijaksana sebagaimana yang dicadangkan oleh al-Taftāzānī?

Sabar menjadikan seseorang hamba itu tenang dalam menghadapi ujian atau bala atau musibah daripada Allah Taala. Apa sahaja ketentuan yang datang, beliau menyerahkan segala-galanya kepada-Nya, malah ini adalah rahsia kebahagiaan dan persediaannya menghadapi segala kemungkinan. Reda adalah *maqām* yang datang selepas sabar, malah ia lebih tinggi martabatnya dari sabar. Apabila seseorang hamba itu sampai kepada *maqām* reda, beliau akan senang hati untuk menerima apa sahaja

- 
- ii. Reda adalah apabila berhadapan dengan situasi yang membinasakan dengan wajah yang ceria atau kegembiraan yang diperolehi oleh hati ketika datangnya takdir atau menyerahkan ikhtiar kepada Allah Taala terhadap apa yang berlaku
  - iii. Reda adalah jiwa yang tenang dan tenteram dengan apa yang menimpa dan apa yang luput, beserta hati yang tidak berubah.

Al-Jurjani memberi takrif reda sebagai : Menerima dengan senang hati akan kepahitan *al-qadā'*. Sila lihat al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt*, 114. Sila lihat 'Abd al-Qādir Isā, *Haqā'iq al-Taṣawuf*, 292.

<sup>668</sup> Takrif tawakal :

- i. Al-Sayyid Rāhī : Tawakal ialah percaya dengan apa yang ada pada Allah Taala dan berputus asa terhadap apa yang ada di tangan manusia.
- ii. Ibn 'Ajjibah : Tawakal ialah kepercayaan hati terhadap Allah Taala sehingga tidak lagi bergantung pada yang lain. Yakin bahawa Allah mengetahui segala-galanya dan berasa lebih yakin terhadap apa yang berada di tangan Allah berbanding apa yang berada di tangan mu."
- iii. Abū Sa'īd al-Kharrāz : Tawakal ialah membenarkan kerana Allah Taala, bergantung dan cenderung kepada-Nya, tenang hati terhadap Allah Taala mengenai apa yang dijanjikan-Nya serta mengeluarkan kegelisahan terhadap perkara-perkara dunia dan rezeki daripada hati juga semua perkara yang telah dijamin oleh Allah Taala.
- iv. Al-Jurjānī : Memberi kepercayaan kepada Allah Taala dan berputus asa dengan apa yang ada di tangan manusia.

Tawakal adalah menyerahkan urusan kepada-Nya, bergantung kepada Dia dan semua keadaan, berlepas dari saya upaya sendiri dan bergantung kepada daya dan kekuatanNya. Tawakal juga adalah martabat hati dan ia tidak bercanggah dalam konsep amal. Imam al-Qusyairi menyebut : "Tawakal tempatnya di hati. Setelah manusia tahu dan yakin bahawa takdir itu daripada Allah Taala, maka pergerakan anggota zahir tidak menafikan tawakal hati. Sekiranya sesuatu itu sukar, itu adalah takdir Ilahi dan seandainya ia bertepatan, itu adalah kemudahan yang diberikanNya." Tawakal juga adalah natijah dari keimanan. Ia juga merupakan hasil dari makrifat. Sejauh mana makrifah hamba terhadap Allah serta sifat-sifat-Nya, sejauh itulah tawakalnya. Orang yang bertawakal merasa mulia dengan Tuhannya, tidak merasa hina kecuali kepada-Nya. Kepercayaan yang jitu terhadap-Nya dan tidak meminta kecuali kepada-Nya. Allah Taala akan mengurniakanNya mahabab, dijaga dari kesedihan ujian dan fitnah. Orang yang benar-benar tawakal pada Allah Taala tetap reda dengan qadak dan qadar Allah, pasrah kepada perbuatan-Nya serta tenang dengan hukuman-Nya. Sila lihat 'Abd al-Qādir Isā, *Haqā'iq al-Taṣawuf*, 302. Lihat juga al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt*, 74.

<sup>669</sup> Menurut al-Jurjānī, syukur dari segi bahasa bermaksud : Suatu keadaan kebaikan sebagai membalas sesuatu nikmat, sama ada dengan lisan, tangan atau hati. Dari sudut '*urfī*' (kebiasaan), ia bermaksud : menggunakan segala nikmat yang telah dianugerahkan oleh Allah Taala yang berupa pandangan dan pendengaran dan sebagainya mengikut tujuan ia dijadikan. Sila lihat al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt*, 131.

qadak dan qadar dari Allah Taala dan menyerahkan segala-galanya kepada-Nya. Setelah lahirnya reda, hamba itu akan tiba ke *maqām* tawakal. Pada saat ini, kepercayaan yang mutlak hanyalah kepada Dia dan ia datang dari hati yang suci dan ikhlas, tiada lagi ruang pengharapan kepada manusia pada saat itu. Setelah itu syukur datang menjelma. Sekiranya menerima nikmat, dia akan mensyukurinya dan menatanginya dengan berhati-hati kerana nikmat itu mungkin sahaja menjadi *istidrāj* sekiranya tidak ditangani dengan berhati-hati. Sekiranya mendapat ujian, maka dia memahami bahawa ia juga datang daripada Allah Taala sebagaimana nikmat itu. Maka dia akan menerima ujian itu dengan rasa syukur kerana ia juga mungkin memberinya peluang untuk mengaut pahala dan menjadikannya hamba yang lebih baik.

Pendekatan al-Taftāzānī dalam huraianya terhadap qadak dan qadar kali ini adalah menarik dan tepat. Beliau telah menghuraikan konsep ini dari satu sudut pada hadis sebelum ini dan kali ini ia dilihat dari sudut yang lain pula. Cadangan beliau agar isu qadak dan qadar ini ditangani dengan cara yang hikmah dan bijaksana sebenarnya mempunyai kaitan yang rapat dengan 4 *maqām* yang ada dalam amalan tasawuf itu sendiri. Sekiranya manusia benar-benar melalui 4 *maqām* ini di dalam perjalanannya berdepan dengan qadak dan qadar maka itu adalah cara yang paling baik yang mampu dilakukan olehnya; tidak terlalu beria-ia mencari apa rahsia di sebalik ketentuan-Nya atau terlalu mencuba untuk memahaminya. Keunikan al-Taftāzānī ternyata terserlah dalam pendekatannya kali ini.

Sekiranya manusia dapat menguasai keempat-empat sifat ini, maka beliau dengan sendirinya telah berjaya menghadapi qadak dan qadar ini dengan hikmah dan bijaksana.

## 5.5 Penolakan Terhadap Perkara Bidaah Dan Berpegang Dengan *Al-'Urwah al-Wuthqā* (Penekanan Tentang Perkaitan Antara Tasawuf Dan Syariat) Dalam Huraian Hadis 5 (Membasmi Kemungkaran Dan Bidaah).

### 5.5.1. Huraian Tasawuf al-Taftāzānī.

Walaupun tasawuf ini seringkali dikaitkan dengan perkara bidaah, namun al-Taftāzānī menyatakan dengan jelas bahawa kedudukan manusia yang paling tinggi adalah yang mendekatkan dirinya dengan sunnah Nabi, manakala yang paling hina adalah yang mengaitkan diri mereka dengan perkara bidaah. Ini dapat dilihat apabila beliau menghuraikan hadis ke 5 ini : <sup>670</sup>

عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أُمِّ عَبْدِ اللَّهِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ، فَهُوَ رَدٌّ (رواه البخاري ومسلم). وفي رواية لمسلم من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد).

Terjemahannya : *Daripada Ummu al-Mukminin Ummu Abdullah 'Aisyah r.a. beliau berkata: Rasulullah SAW telah bersabda : Barangsiapa yang mengada-adakan sesuatu perkara yang baru(bidaah) dalam urusan(agama) kami ini, amalan yang bukan bahagian daripadanya, maka ia tertolak.*

Al-Taftāzānī memulakan huraianya dengan menekankan tentang *al-'urwah al-wuthqā*. Kata beliau : Hadis ini adalah galakan supaya berpegang dengan *al-'urwah al-wuthqā* dan berpegang pada tali Allah yang paling tinggi, menolak semua perkara bidaah dan hawa nafsu.<sup>671</sup>

<sup>670</sup> al-Bukhārī, *Saḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Ṣulḥ, Bāb Idhā Iṣṭalahu 'alā Ṣulḥ Jawr fā al-Ṣulḥ Mardūd, hadis no.2697, 214. Lihat juga Muslim, *Saḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Aqdiyah, Bāb Naqd al-Aḥkām al-Bāṭilah Warada Muhaddithāt al-Umūr, hadis no.4492, 982.

<sup>671</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 89.

Beliau kemudiannya menggambarkan pendiriannya itu dengan membawakan syair berikut :

Tiada nur kecuali pada hadis dan ahlinya,

Apabila bergoncang seseorang itu pada malam yang gelap,

Orang yang paling tinggi sekali adalah orang yang nisbah dirinya pada sunnah Nabi,

Orang yang paling buta adalah orang yang nisbah dirinya pada bid'ah.

Beliau menjelaskan bahawa manusia mempunyai dua sisi yang sering berlumba-lumba untuk menang : sisi kebaikan dan sisi keburukan. Hanya dengan bimbingan dari Rasulullah SAW sahajalah yang akan memenangkan sisi kebaikan itu. Maka, untuk mencari kebaikan, hanya berpegang dengan sunnah Nabi dan hadisnya sahajalah jalan yang paling benar.<sup>672</sup>

Beliau menulis lagi : “Kemudian, ketahuilah bahawa manusia ini mempunyai ruh nurani di alam *al-malakut* dan juga kegelapan diri. Setiap satunya berselisih antara satu sama lain maka kerana itulah tujuan diutuskan nabi adalah untuk membersihkan diri dari sifat-sifat yang gelap dan menghiasinya dengan cahaya ruh sehingga tertulis di dalamnya wujud yang hakiki iaitu zat Allah Taala dan sifat-Nya dan perbuatan-Nya. Maka wajib bagi setiap hamba untuk mengetuk kejahatan diri itu dengan kalimah tauhid sehingga benar-benar beriman kepada Allah Taala dan mengkufurkan taghut. Tiada lagi yang wujud, hanya kewujudan Allah Taala yang Esa. Ini adalah agama yang hanif. Sesiapa yang mereka-reka sesuatu yang terkeluar dari agama ini, menggambarkan mereka seolah-olah syaitan dan telah berputus asa dengan kebenaran. Orang sebegini telah menggantungkan hatinya kepada yang selain dari Allah dan tidak

---

<sup>672</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 89.

boleh melepaskan diri dari kegelapan, maka perbuatan beliau itu adalah tertolak dan yang dia ikuti hanyalah syaitan yang direjam.”<sup>673</sup>

Penekanan ini telah diperlihatkan lagi sekali di dalam Hadis 28 : Komitmen dengan Sunnah dan Menjauhi Bidaah. Hadis yang dimaksudkan adalah :<sup>674</sup>

عَنْ أَبِي نَجِيحٍ الْعَرَبَاضِيِّ بْنِ سَارِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: وَعَظَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَوْعِظَةً وَجَلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَأَنَّهَا مَوْعِظَةٌ وَدَّعَ فَأَوْصَيْنَا، قَالَ: أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ، وَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ. (رواه أبو داود والترمذي).

Terjemahannya : Rasulullah SAW menasihati kita dengan nasihat perpisahan yang menggetarkan hati dan membuatkan air mata jatuh bercucuran. Kami bertanya: “Wahai Rasulullah, nasihat itu seakan-akan nasihat yang terakhir, oleh itu berilah kami wasiat.” Nabi SAW bersabda: “Saya memberi wasiat kepadamu agar tetap bertakwa kepada Allah ‘Azza wa Jalla, mendengar dan taat walaupun yang mempertahankanmu adalah seorang hamba. Sesungguhnya, sesiapa antara kamu masih hidup nescaya bakal menyaksikan banyak perselisihan. Kerana itu, berpegang teguhlah kepada sunnahku dan sunnah Khulafa al-Rasyidin yang lurus. Dan berpeganglah kepada sunnah-sunnah itu dengan kuat dan jauhilah olehmu akan hal-hal baru yang diada-adakan (bidaah) kerana sesungguhnya semua bidaah itu sesat.”<sup>675</sup>

Al-Taftāzānī menghuraikan tentang ciri-ciri *firqah* yang betul, iaitu satu *firqah* yang benar berbanding 69 *firqah* yang lain. *Firqah* yang benar itu mempunyai zahir yang dinamakan sebagai syariat iaitu sesuatu yang disyariatkan kepada orang awam. Ia juga mempunyai batin yang dinamakan sebagai *ṭarīqah*, iaitu satu manhaj bagi golongan yang khusus. Ia juga mempunyai *khulashah* yang dikhususkan dengan hakikat iaitu tangga kepada golongan yang paling khas. Yang pertama (zahir) adalah bahagian

<sup>673</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 89.

<sup>674</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 174.

<sup>675</sup> Abī Daud Sulaiman bin al-Asy’ath bin Ishāq al-Azdī al-Sijistānī (2000), *Sunan Abī Daūd*, Kitāb al-Sunnah, Bāb Luzum al-Sunnah, hadis no.4607 (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000),1561. Lihat juga al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, Abwāb al-‘Ilm, Bāb Mā Ja’ā fi al-Akhḍh bi al-Sunnah wa Ijtināb al-Bid’, hadis no.2678, 1921.

badan untuk berkhidmat, yang kedua (batin) adalah bahagian hati untuk ilmu, makrifat dan hikmah dan yang ketiga (khulasah) adalah bahagian untuk ruh untuk *al-musyāhadah* dan *al-ru'yah*.<sup>676</sup>

Al-Taftāzānī seterusnya memetik kata-kata al-Qushayrī : Syariat adalah iltizam untuk *'ubūdiyyah* kepada Allah Taala dan hakikat adalah untuk *al-musyāhadah* kepada Allah Taala. Setiap syariat yang tidak bersandarkan kepada hakikat adalah sesuatu yang tidak boleh diterima dan setiap hakikat yang tidak diikat dengan syariat tidak akan berhasil. Maka syariat berdiri dengan apa yang dituntut dan hakikat pula melihat apa yang ditentukan, apa yang ditakdirkan, apa yang tersembunyi dan apa yang zahir. Syariat juga mewajibkan manusia untuk patuh kepada Allah Taala dan hakikat syariat adalah dari sudut manusia itu mengenal Allah Taala, mewajibkan dia mengikut perintah-Nya.<sup>677</sup>

#### 5.5.2 Perbandingan dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.

Setelah dianalisis huraian-huraian yang dilakukan oleh penulis lain terhadap hadis 5 dan 28 ini dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Bidaah adalah sesuatu yang tidak bersandarkan dalil syarak serta tidak dilakukan di zaman Nabi Muhammad SAW.<sup>678</sup>
- b) Bidaah adalah sesuatu yang ditolak dan tidak akan diberi ganjaran pahala.<sup>679</sup>

<sup>676</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 89.

<sup>677</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 89.

<sup>678</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 152. Lihat juga al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 92. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 20. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 139. Lihat juga Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfī*, 78.

<sup>679</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 152. Lihat juga al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyyah*, 71. Lihat juga Ismail bin Muḥammad al-Anṣārī, *al-Tuḥfah al-Rabbāniyyah*, 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 16.

- c) Bidaah terbahagi kepada lima bahagian : wajib, sunat, makruh, harus dan haram.<sup>680</sup>
- d) Pada akhir zaman, golongan Yahudi akan terbahagi kepada 70 golongan, Nasrani 72 golongan dan orang Islam 73 golongan dan hanya 1 golongan sahaja yang masuk syurga.<sup>681</sup>
- e) Sesuatu yang terbina di atas dalil syarak dan kaedahnya yang tepat, maka ia adalah diterima.<sup>682</sup>
- f) Suruhan supaya bertaqwa adalah pesanan dari Allah Taala kepada semua manusia dan wasiat baginda Rasulullah SAW kepada umatnya.<sup>683</sup>
- g) Rasulullah SAW sentiasa memberi ingatan dan nasihat kepada sahabat-sahabatnya, malah baginda menggunakan cara dan teknik terbaik dalam usahanya itu sehingga ia benar-benar memberi kesan.<sup>684</sup>
- h) Peraturan hukum dalam Islam berdiri atas prinsip syura.<sup>685</sup>
- i) Wajib menangani isu bidaah ini dengan hikmah dan bijaksana.<sup>686</sup>
- j) Setiap larangan mempunyai kesan buruk.<sup>687</sup>

Huraian yang mempunyai kecenderungan tasawuf pula dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Hati yang kusyuk adalah tanda sihatnya iman.<sup>688</sup>
- b) Taqwa adalah mukaddimah kepada mana-mana amalan.<sup>689</sup>

<sup>680</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 77.

<sup>681</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 78.

<sup>682</sup> Ismail bin Muḥammad al-Anṣārī, *al-Tuḥfah al-Rabbāniyyah*, 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 17.

<sup>683</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 11.

<sup>684</sup> al-Dimyati, *al-Jawahir al-Lu'lu'iyah*, 259. Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfī*, 262.

<sup>685</sup> al-Dimyati, *al-Jawahir al-Lu'lu'iyah*, 259.

<sup>686</sup> al-Dimyati, *al-Jawahir al-Lu'lu'iyah*, 71.

<sup>687</sup> Ismail bin Muḥammad al-Anṣārī, *al-Tuḥfah al-Rabbāniyyah*, 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 17.

<sup>688</sup> al-Dimyati, *al-Jawahir al-Lu'lu'iyah*, 259.

<sup>689</sup> al-Dimyati, *al-Jawahir al-Lu'lu'iyah*, 259.

- c) Suruhan supaya berakhlak baik adalah sebahagian dari ciri-ciri taqwa dan tidak sempurna takwa tanpanya.<sup>690</sup>
- d) Di antara Sunnah Nabi yang paling besar adalah bersihnya hati dari dengki dan hasad dan semua kejahatan lain. Ia merupakan sebaik-baik ibadah yang akan membawa manusia mendekati Allah Taala.<sup>691</sup>

Hadis ini pula digunakan oleh al-Taftāzānī untuk menyampaikan mesejnya:

- a) Penggunaan lafaz *al-urwah al-wuthqā* untuk menggambarkan satu pegangan yang mampu menolak perkara bidaah dan keburukan dalam diri manusia.
- b) Menekankan kedudukan dan kepentingan hadis.
- c) Peranan nabi Muhammad sebagai pembimbing kerana dalam diri manusia sentiasa bersaing di antara kebaikan dan keburukan.
- d) Menekankan bahawa ajaran dan amalan tasawuf adalah berlandaskan syariat dan hadis.
- e) Peranan zahir (syariat) dan batin (tasawuf) sebagai keseimbangan dalam mentaati Allah Taala

### 5.5.3 Konsep “Penolakan Bidaah dan Berpegang dengan *Urwah al-Wuthqa*” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Tidak banyak ditemui perbincangan tentang perkara bidaah di dalam huraian Tok Pulau Manis terhadap *al-Hikām*. Terdapat beberapa tempat di mana beliau mengaitkan bidaah ini sebagai bentuk amalan yang mempersekutukan Allah Taala ; “Melakukan perkara bidaah dalam agama adalah seumpama menyekutukan Allah Taala di dalam

<sup>690</sup> Ismail bin Muḥammad al-Anṣārī, *al-Tuḥfah al-Rabbāniyyah*, 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith* 40, 11.

<sup>691</sup> Ismail bin Muḥammad al-Anṣārī, *al-Tuḥfah al-Rabbāniyyah*, 6. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith* 40, 11.



akidah. Menyekutukan Allah Taala dalam konteks amal ibadah adalah seperti melakukan amalan tetapi disertai bersamanya riyak dan syahwat. Tok Pulau Manis menukilkan pendapat seorang sufi yang berkata : “Yang memberi aflat (sihat yang sempurna) itu ada 4 perkara : Pertama : Agama tanpa bidaah; Kedua : Amal tanpa kebinasaan (kerosakan); Ketiga : Hati tanpa kesibukan; Keempat : Nafsu tanpa syahawat.”<sup>692</sup>

Tok Pulau Manis juga menghuraikan ilmu tasawuf sebagai satu dari ilmu yang bermanfaat dengan mengaitkannya dengan imbalan antara tasawuf dan ilmu fekah. Beliau berkata : “Peringatan penting : Seorang kamil berkata : “Ilmu fikah itu adalah am dalam umumnya, kerana ia membawa maksud mendirikan tanda agaman dan menzahirkan kalamnya (perkataannya). Sedangkan ilmu tasawuf itu ialah khas dalam khususnya, kerana ia membawa maksud muamalah antara hamba dan Tuhannya, yang bererti hanya Dia saja. Sehubungan dengan itu, memang sahlah orang fikih mengingkari orang sufi dan tidak ada sebaliknya. Namun tasawuf tetap merujuk kepada fiqah dalam segala hukum-hakam dan hakikat (ilmu). Dan sememangnya sah tasawuf memadai dengannya sahaja, tiada yang lain dan tidak cukup (lengkap dan sempurna) tasawuf tanpa fikah. Justeru itu lah mereka (orang-orang sufi yang kamil) berkata : “Jadilah orang fiqih yang sufi dan janganlah anda menjadikan sufi fiqih itu lebih sempurna daripada fiqih sufi.”<sup>693</sup>

---

<sup>692</sup> Huraian terhadap Hikmah 90 : كَمَا لَا يُحِبُّ الْعَمَلُ الْمُشْتَرَكُ كَذَلِكَ لَا يُحِبُّ الْقَلْبُ الْمُشْتَرَكُ . الْعَمَلُ الْمُشْتَرَكُ لَا يَقْبَلُهُ وَالْقَلْبُ الْمُشْتَرَكُ لَا يُقْبَلُ عَلَيْهِ

Terjemahannya : “Padahal mereka tidak disuruh melainkan supaya menyembah Allah Taala dengan ikhlas (mengikhlaskan ketaatan kepadaNya. Amal perbuatan yang dipersekutukan itu tidak akan diterima (ditolak) oleh Allah Taala, dan hati yang disekutukan tidak menghadap kepada-Nya (tidak akan ditengok oleh Allah Taala) kerana Dia tidak menyukai ada yang lain selain Dia.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, Syarah Hikam, 187.

<sup>693</sup> Huraian terhadap Hikmah 223 : الْعِلْمُ النَّافِعُ هُوَ الَّذِي يَنْبَسِطُ فِي الصَّدْرِ شُعَاعُهُ، وَيَنْكَشِفُ بِهِ عَنِ الْقَلْبِ قَنَاعُهُ

#### 5.5.4 Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftāzānī dengan “Penolakan Bidaah dan Berpegang dengan *Urwah al-Wuthqa*” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Sekiranya dilihat kepada hadis 5 dan 28 ini pokok utama perbincangan adalah tentang bentuk amalan yang diterima dan yang ditolak, bidaah dan pembahagiannya serta keburukannya, kepentingan memberi nasihat dan cara-caranya yang betul serta saranan melazimi diri untuk berpegang kepada sunnah Nabi Muhammad SAW. Bertepatan sebagaimana yang dilakukan oleh al-Taftāzānī kerana beliau memfokuskan kepada perkara yang sama, bahkan ada penekanan pula dari aspek perimbangan antara ilmu tasawuf dan ilmu-ilmu yang lain.<sup>694</sup>

##### a) *Al-‘Urwah al-wuthqā* penghalang kebatilan

Satu perkara yang menarik adalah pilihan al-Taftāzānī menggunakan perkataan ‘*al-‘urwah al-wuthqā*’ sebagai tali Allah Taala yang akan menolak semua perkara bidaah dan hawa nafsu. Al-Taftāzānī mengaitkan tugas para Nabi adalah untuk membantu manusia memenangi pertembungan antara kebaikan dan keburukan. Namun begitu, istilah ini tidak dijumpai di dalam *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis tetapi konsep Sunnah Nabi sebagai perkara yang membersihkan diri manusia dari sifat-sifat gelap dan menghiasinya dengan cahaya Ruh adalah jelas.

---

Terjemahannya : “Ilmu yang bermanfaat ialah ilmu yang paling hampir sinar cahaya dalam hati, lalu tersingkaplah hakikat dunia dan akhirat, dan tersingkaplah pula tabir kegelapan hati yang menghalangnya daripada faham (sehingga tidak ada lagi keraguan dan pertanyaan).” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 374.

<sup>694</sup> Antara perkara yang sering ditekankan oleh penulis-penulis lain adalah bidaah sebagai sesuatu yang bukan berdalilkan syarak dan tertolak dari syariat Islam, umat Islam akan terpecah kepada 70 golongan pada akhir zaman, galakan supaya bertaqwa dan berakhlak baik, taqwa dan kepentingannya.

Istilah *al-‘urwah al-wuthqā* ini digunakan oleh Syeikh ‘Abd al-Qadir al-Jailani berdasarkan ayat al-Quran di bawah :<sup>695</sup>

فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ... ﴿١٥٦﴾

Terjemahannya : *Maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus.*

Beliau di dalam karyanya *al-Fatḥh al-Rabbānī wa al-Fā'id al-Rabbānī* menggambarkan manusia yang enggan berpegang dengan *al-‘urwah al-wuthqā* ini umpama orang yang mempercayai dan mencari kekuatan makhluk, maka beliau tidak ubah seperti orang yang menggenggam air dengan tangan yang terbuka, maka dia akan memperolehi air itu walau sedikitpun.<sup>696</sup>

Maka, maksud yang boleh difahami dari kata-kata Syeikh ‘Abd al-Qadir ini adalah kekuatan yang diperolehi dari keyakinan terhadap Allah Taala. Kekuatan yang diperolehi dengan mencari ilmu kerana Allah Taala, setelah itu diamalkan ilmu itu. Ilmu adalah kehidupan, kebodohan itu adalah kematian. Setelah menuntut ilmu yang bersifat umum, dia akan menuntut pula ilmu khusus iaitu ilmu tentang hati dan batin. Sekiranya dia boleh menguasai ilmu ini, maka jadilah dia penguasa agama Allah. Ia akan memerintah, mencegah, memberi dan menolak dengan izin Tuhan-Nya. Dia bersama manusia dengan kebijaksanaan dan bersama Allah dengan ilmu. Ini dinamakan sebagai hikmah.<sup>697</sup>

Dapat difahami bahawa apa yang dimaksudkan dengan *al-‘urwah al-wuthqā* oleh al-Taftāzānī di dalam huraianya adalah sama dengan apa yang disebut oleh Syeikh ‘Abd al-Qadir. Ia juga amat tepat sekali dengan hadis yang menjadi pokok

<sup>695</sup> Surah al-Baqarah (3), 256.

<sup>696</sup> Syeikh ‘Abd al-Qādir al-Jailani, *Menjadi Kekasih Allah : Wasiat dan Nasihat Kerohanian*, ter. Akmal Haji Mhd Zain (Selangor : al-Hidayah Publication, 2012), 336.

<sup>697</sup> Syeikh ‘Abd al-Qādir al-Jailani, *Menjadi Kekasih Allah*, 336.

perbincangan. Manusia yang mencari ilmu sebagaimana yang disarankan oleh Syeikh ‘Abd al-Qadir adalah manusia yang mempunyai imbalan antara ilmu syariat dan hakikat, sebagaimana pendekatan huraian al-Taftāzānī terhadap hadis tersebut. Manusia yang mempunyai imbalan sebegini tidak akan menerima segala bentuk kekarutan dan bidaah yang jauh daripada al-Quran dan Sunnah. Malah, mereka mempunyai hikmah yang membezakan dirinya dari segala bentuk manusia lain di akhir zaman nanti.

b) Perimbangan antara Ilmu Zahir dan Batin (Ilmu Syariat dan Ilmu Hakikat/ Ilmu Syariat, Ilmu Tarekat dan Ilmu Hakikat)

Penegasan dari al-Taftāzānī bahawa orang yang paling tinggi kedudukannya adalah yang menisbahkan diri dengan Sunnah Nabi, manakala yang paling hina adalah “si buta” yang menisbahkan dirinya dengan perkara bidaah. Beliau sangat keras dalam isu ini sehingga menyamakan orang yang mereka-reka sesuatu yang terkeluar dari agama ini sebagai “syaitan yang telah berputus asa dengan kebenaran.”

Pegangan utama ahli tasawuf ini tidak dapat lari dari syariat Allah Taala yang meliputi al-Quran dan al-Hadis. Ia membawa mesej bahawa tasawuf dan syariat ini sentiasa terikat kuat. Beliau kemudiannya menegaskan bahawa perimbangan antara zahir (syariat) dan batin (tasawuf) ini lah nanti yang akan membezakan *firqah* yang benar dari yang batil pada akhir zaman ini. *Firqah* yang benar adalah yang mempunyai zahir iaitu syariat yang ditentukan kepada orang awam; dan batin iaitu *tariqah* yang ditentukan pada golongan yang khusus sahaja. Paling menarik adalah apabila beliau memetik kata-kata al-Qushayrī : “Syariat ialah iltizam ‘*ubūdiyyah*, manakala hakikat adalah *mushāhadah* terhadap Allah Taala.”

Tok Pulau Manis pula tidak banyak menyentuh tentang isu bidaah di dalam huraiananya, namun apa yang ingin disampaikan adalah jelas; melakukan perkara bidaah bererti menyekutukan Allah Taala dalam perkara akidah, melakukan ibadah dengan riyak dan syahwat adalah menyekutukan Allah Taala dalam perkara ibadah. Secara tidak langsung juga Tok Pulau Manis menolak pandangan yang menyatakan bahawa ahli tasawuf ini adalah ahli bidaah dengan ketegasan bahawa kesempurnaan adalah agama tanpa bidaah dan amal tanpa kerosakan. Beliau sekali lagi menegaskan bahawa tasawuf ini adalah satu ilmu yang tidak menerima sebarang bentuk bidaah kerana perimbangan antara ilmu zahir dan batin ini akan memberikan impak ilmu yang lebih besar. Fekah adalah mendirikan agama dengan menzahir kalamnya, manakala tasawuf adalah muamalah hamba dengan Tuhan-Nya. Pernyataan yang dibuat oleh al-Taftāzānī dan Tok Pulau Manis ini adalah selari dengan kenyataan Imam al-Qushayrī dengan membuat satu saling kait di antara syariat dan hakikat, ia adalah sebagaimana berikut :

Jadual 5.2 : Perbandingan di antara Ilmu Syariat dan Ilmu Hakikat

Syariat	Hakikat
Manifestasi : <b>إِيَّاكَ نَعْبُدُ</b> Hanya kepadaMu kami menyembah	Manifestasi : <b>وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ</b> Hanya kepadaMu kami memohon pertolongan
Perintah yang harus ditetapi dalam ibadah	Kesaksian akan peranan dan ketuhanan dalam setiap sisi kehidupan.
Pengetahuan atau konsep menambah jalan menuju Allah Taala	Keabadian melihat-Nya
Datang dengan beban hukum dari Allah Taala	Sumber dari dominasi kreativiti Allah Taala.
Penyembahan makhluk terhadap Khaliq-Nya	Kesaksian makhluk akan kehadiran-Nya.
Penegakan apa yang diperintah-Nya	Kesaksian terhadap sesuatu yang telah ditentukan dan ditakdir-Nya.
Hakikat dari sisi mana kewajipan diperintahkan	Syariat dari sisi mana kewajipan yang diperintahkan bagi ahli makrifat

Sumber : *Al-Risālah al-Qushayriyah* oleh al-Qushayrī al-Naysabūrī

Imam al-Qushayrī menegaskan bahawa syariat dan hakikat tidak akan terpisah antara satu sama lain, setiap syariat yang kehadirannya tidak diikat dengan hakikat tidak dapat diterima dan setiap hakikat yang kewujudannya tidak dilandasi syariat tidak akan berhasil.<sup>698</sup>

Syeikh ‘Abd al-Qādir Isā menggambarkan imbangannya antara dua perkara utama ini dengan analogi solat : “Menyempurnakan pergerakan solat, perilaku zahir, iltizam dengan rukun dan syaratnya serta apa yang telah disebut oleh ulama fiqah merupakan gambaran dari aspek syariah. Ia merupakan jasad solat sedang kehadiran hati bersama Allah Taala semasa solat adalah aspek hakikat. Ia merupakan roh solat.”<sup>699</sup> Hakikatnya, terdapat sangat banyak penegasan yang dibuat dalam karya-karya tasawuf tentang imbangannya antara kedua-dua bentuk ilmu ini.<sup>700</sup> Maka, tidak hairanlah sekiranya al-Taftāzānī menjadikan ia sebagai maksud utama beliau dalam menghuraikan hadis 4 ini.

<sup>698</sup> *Al-Risalah al-Qusyairiyyah*, 104-105.

<sup>699</sup> ‘Abd al-Qādir Isā, *Haqā’iq al-Taṣawuf*, 381.

<sup>700</sup> Terdapat juga penulis yang mengimbangnya dari 3 bentuk yang boleh diringkaskan sebagaimana berikut :

Tarekat	Syariat	Hakikat
Amal Tarekat	Amal Syariat	Amal Hakikat
Amal Iman	Amal Islam	Amal Ihsan
Amal Ibadat	Amal Ibadat	Amal Ibadah
Amal Kelompok Pertengahan	Amal Kelompok Pemula	Amal Kelompok Akhir
Ia bererti : Menuju-Nya	Ia bererti : Kepada-Nya	Ia bererti : Menyaksikan-Nya
Bertujuan : Membersihkan hati	Bertujuan : Membersihkan zahir	Bertujuan : Membersihkan jiwa

Sumber : Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Ajīb al-Hasanī, *Lebih Dekat Kepada Allah : Jangan Asal Beriman*, terj. Abdul Halim (Bandung : Pustaka al-Hidayah), 23.

## 5.6 Menekankan Kemampuan Dan Kekuatan Manusia Untuk Berakhlak Baik Apabila Menghuraikan Hadis 18 (Bertaqwa Dan Berbudi Pekerti Mulia).

### 5.6.1. Huraian Tasawuf al-Taftāzānī.

Sewaktu menghuraikan hadis ini, al-Taftāzānī mengketengahkan satu perkara yang menarik iaitu kemampuan manusia untuk berakhlak baik. Manusia mempunyai kekuatan yang diberikan oleh Allah Taala untuk melakukan sesuatu yang baik dan istiqamah ke arah itu.<sup>701</sup>

عَنْ أَبِي ذَرٍّ جُنْدُبِ بْنِ جُنَادَةَ، وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَاتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ (رواه الترمذي).

Terjemahannya : *Daripada Abu Zar Jundub ibn Junadah dan Abu Abdul Rahman Mu'az ibn Jabal, r.a., daripada Rasulullah SAW, bahawa Baginda bersabda: "Bertaqwalah engkau kepada Allah walaupun di mana engkau berada, dan iringilah kejahatan dengan kebaikan, nescaya ia akan menghapuskan kejahatan tersebut dan bergaullah sesama manusia dengan budi pekerti yang baik."*<sup>702</sup>

Al-Taftāzānī menghuraikan hadis ini dengan menekankan tentang kemampuan manusia untuk bersifat dengan akhlak yang baik. Telah nyata disini bahawa bagi golongan yang mempunyai makrifat dengan perkara-perkara yang zahir atau nyata daripada wahyu dan benda-benda yang terpampang daripada lintasan bahawa manusia itu adalah hakikat atau jisim tetapi halus dan lembut mempunyai nur. Ia mempunyai ketinggian yang sama dengan perkara-perkara samawi yang lain. Manusia dianugerahkan dengan 2 kekuatan :<sup>703</sup>

- a) Kekuatan orang yang berakal : mengetahui hakikat benda yang wujud dengan jenis-jenis dan kategori-kategorinya serta hakikat wujudnya. Pengetahuan yang

<sup>701</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 126.

<sup>702</sup> al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Abwāb al-Birr wa al-Ṣilah, Bāb Mā Ja'a fī Mu'āsyarah al-Nās, hadis no.1988, 1851.

<sup>703</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 126.

dimiliki inilah yang membawanya kepada mengenali Allah Taala yang terasing dari makhluk yang lain.

- b) Kekuatan orang yang beramal : mengetahui tentang sesuatu yang manfaat dan yang boleh memberi manfaat serta mendekatinya serta mengetahui sesuatu yang mudarat dan yang boleh membawa mudarat serta menjauhinya.

Manusia adalah bertuah dan mempunyai kelebihan sekiranya dia mempunyai kedua-dua kekuatan ini dan dia akan celaka serta malang sekiranya cacat dari kedua-duanya.<sup>704</sup>

#### 5.6.2 Perbandingan dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.

Setelah dianalisis huraian-huraian yang dilakukan oleh penulis lain terhadap hadis 18 dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Terdapat 3 perkara dalam hadis ini; hak Allah, hak mukallaf, hak hamba yang lain. Hak Allah Taala adalah bertaqwa kepada-Nya dan sentiasa merasa Dia dekat. Hak mukallaf adalah menghapuskan setiap dosa itu dengan melakukan kebaikan. Manakala hak hamba yang lain adalah bermuamalah dengan mereka dengan akhlak yang baik.<sup>705</sup>
- b) Manusia perlu berusaha untuk berakhlak dengan akhlak yang baik sebagaimana usaha dalam melakukan amalan kebaikan yang lain seperti solat, puasa.<sup>706</sup>
- c) Kebaikan menghilangkan keburukan dan membaiki diri manusia menjadi lebih baik.<sup>707</sup>

---

<sup>704</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 128.

<sup>705</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn* , 242. Lihat juga al-Ṭūfī al-Hanbālī, *al-Ta'yīn*, 153. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 231. Lihat juga Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 180.

<sup>706</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 254.



- d) Amal kebaikan hanya mampu menghapuskan dosa kecil. Manakala dosa besar mewajibkan taubat untuk menghilangkannya.<sup>708</sup>

Huraian yang mempunyai kecenderungan tasawuf pula dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Taqwa adalah takut kepada Allah Taala, melakukan suruhan, menjauhi larangan dan menjadikan ketaatan benteng daripada neraka.<sup>709</sup>
- b) Budi pekerti yang baik merupakan kata yang komprehensif untuk memberikan kebaikan kepada manusia dan menghindar aniaya dari mereka.<sup>710</sup>

Al-Taftāzānī juga mempamerkan keunikannya dalam menghuraikan hadis ini kerana agak berbeza sekiranya dibandingkan dengan huraian tasawuf penulis-penulis lain :<sup>711</sup>

- a) Menekankan tentang kehebatan manusia dan kemampuan yang mereka miliki untuk berakhlak baik dan berbudi pekerti mulia.
- b) Manusia mempunyai 2 kekuatan yang bantu membantunya untuk melakukan kebaikan.

#### 5.6.3 Konsep “Kekuatan dan Kemampuan Manusia Berakhlak Baik” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Perkara yang ditekankan oleh al-Taftāzānī di dalam huraian ini adalah tentang kekuatan akal manusia, sekiranya diuruskan dengan baik, ia mampu menjadi alat untuk mengenali Allah SWT dengan lebih baik. Sekiranya ditelusuri *Syarah Hikam*,

---

<sup>707</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 169. Lihat juga Muhammad Abdurrazak Mahili, *Cahaya Nabawi*, 18.

<sup>708</sup> Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 231.

<sup>709</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 169. Lihat juga Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 181.

<sup>710</sup> Muhammad Abdurrazak Mahili, *Cahaya Nabawi*, 108.

<sup>711</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 126.

ada beberapa tempat yang mana ditekankan kekuatan akal manusia yang mendorongnya mengenali Allah SWT dan melakukan kebaikan.

Kekuatan akal manusia untuk mengenali Allah SWT adalah berkait rapat dengan sinar mata hati. Ia akan menunjuk ke arah iman dan memperlihatkan betapa dekatnya Allah SWT. Dalam keadaan ini, manusia akan melihat Dia lebih hampir kepada dirinya lebih dari urat di lehernya.<sup>712</sup>

Manusia mempunyai potensi atau kekuatan untuk berakhlak baik dengan gabungan tiga unsur yang utama iaitu nur, akal dan hati. Hati itu boleh menghadap dan berpaling dengan sekira-kira dibukakan oleh mata hatinya itu. Apabila nur dan mata hati tidak ada dalam hati seorang hamba itu, jadilah hati itu seperti orang buta yang berjalan, yang bertindak menurut tanggapan sendiri dan tidak tahu yang mana benar dan yang mana salah. Oleh itu nur itu memberi faedah ke arah membukakan segala *ma'ani* yang ghaib sehingga tampak nyata berbagai-bagai rahsia daripada alam ghaib menyerap di dalam hati. Nur yang dimaksudkan di sini adalah pengetahuan akal.<sup>713</sup>

Akal yang digunakan untuk berfikir adalah perjalanan hati bagi semua makhluk selain Allah SWT sehingga menampakkan yang lain itu fana dan yang kekal hanya Dia. Syeikh Hasan RA berkata : “Fikir itu adalah cermin yang bersih yang melihat kebaikan anda daripada kejahatan.” Fikir orang *zāhid* adalah apabila mereka

---

<sup>712</sup> Huraian terhadap Hikmah 36 : شُعَاعُ الْبَصِيرَةِ يُشْهِدُكَ قُرْبَهُ مِنْكَ

Terjemahannya : “Sinar mata hati itu (*syua’ al-baṣīrah*) ialah nur cahaya akala yang menunjuk ke arah iman dapat memperlihatkan kepada anda betapa dekatnya Allah Taala dengan anda.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 82.

<sup>713</sup> Huraian terhadap Hikmah 55 : النُّورُ لَهُ الْكَشْفُ وَالْبَصِيرَةُ لَهَا الْحُكْمُ وَالْقَلْبُ لَهُ الْإِقْبَالُ وَالْإِدْبَارُ

Terjemahannya : “Nur itulah yang dapat membuka (menerangi) hakikat segala perkara dan penglihatan mata hati (*al-baṣīrah*) yang menerangkan hukum yang nampak nyata sama ada yang baik ataupun yang jahat (*hati yang melaksanakannya atau menggagalkannya*).” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 122.

memfanakan dunia, maka semakin bertambahlah zuhud mereka di dalamnya. Fikir bagi mereka yang abid pula ialah berfikir tentang kebaikan dan keelokan pahala, maka semakin bertambahlah keinginan mereka padanya. Sedangkan fikir orang arif pula adalah berfikir dalam segala sifat dan nikmat, maka semakin bertambahlah cinta mereka kepada Allah Taala.<sup>714</sup>

Akal yang digunakan untuk berfikir juga umpama pelita hati yang dapat menunjukkan hakikat sesuatu, maka apabila padamnya pelita ini, maka hati menjadi gelap. Hati yang kosong daripada nur bererti gelap kerana di dalamnya adalah kebodohan dan tipu daya. Tok Pulau Manis menjelaskan bahawa berfikir ini mempunyai dua bentuk ; fikiran yang lahir daripada tasdiq (membenarkan dalam hati/percaya) dan iman, iaitu membawa kepada pengetahuan dunia dan akhirat, nafsu dan penipuannya dan syaitan dan dayanya; fikiran yang timbul dari *syuhūd* dan *'iyān*, iaitu berfikir pada sifat-sifat Allah Taala dan Zat-Nya, sebagaimana yang layak bagi-Nya.<sup>715</sup>

Apabila menyentuh tentang amal pula, ia banyak sekali terdapat dalam *Syarah Hikam*, antaranya adalah seperti amalan adalah sesuatu yang zahir, manakala rahsia ghaib berupa makrifat, yakin dan lain-lain seumpamanya adalah yang tersembunyi di dalam hati. Yang lahir dan nampak nyata itu adalah cermin batin dan apa yang tersembunyi dan tersimpan di dalam batin yang berupa makrifatullah, pasti akan

---

<sup>714</sup> Huraian terhadap Hikmah 255 : *الفِكْرَةُ سَيْرُ الْقَلْبِ فِي مَيَادِينِ الْأَعْيَارِ*

Terjemahannya : “Berfikir itu adalah perjalanan hati pada setiap makhluk selain Allah SWT sehingga anda melihat sesuatu yang berbilang-bilang (makhluk) itu fana, maka tempat itu diganti oleh Allah yang Kekal.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 426.

<sup>715</sup> Huraian terhadap Hikmah 256 : *الفِكْرَةُ سِرَاجُ الْقَلْبِ فَإِذَا ذَهَبَتْ فَلَا إِضَاءَةَ لَهُ*

Terjemahannya : “Berfikir itu adalah pelita hati yang dapat menunjuk hakikat sesuatu, maka apabila ia hilang (padam), maka hati pu tidak menjadi terang lagi.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 427.

nampak nyata bekas (pengaruhnya) pada setiap anggota lahir yang sayang kepada Allah Taala. Sebaliknya, apa yang tersimpan di dalam batin yang berupa kejahilan tentang Allah Taala, pasti tampak nyata dalam penglihatan anggota lahir yang bersandar kepada yang lain selain Allah Taala.<sup>716</sup>

Buah amal ialah dapat merasakan kemanisan dan kelazatan di dalamnya. Dalam ertikata lazat, sedap dan manisnya amal itu sehingga terasa sebagai nikmat yang tidak ada tolok bandingnya. Ianya hanya dapat dicapai dengan membanyakkan amal dengan sentiasa mengekalkannya (istiqamah). Seorang arif berkata : “Tiada suatu pun kebaikan melainkan dengan kepayahan yang memerlukan kesabaran dalam amalnya. Maka, sesiapa yang bersabar atas kesusahannya itu, nescaya akan membawa kepada kesenangan dan kemudahan iaitu mujahadah melawan hawa nafsunya.” Thābit al-Bunānī RA berkata : “Saya bersusah payah berlatih membaca al-Quran selama dua puluh tahun, setelah itu barulah saya dapat merasakan nikmatnya dua puluh tahun.”<sup>717</sup>

Adakalanya buah amal yang dilakukan sekarang tertolak. Oleh itu, ambillah ia sebagai iktibar dengan qasad semata-mata dapat mendekatkan diri saja dan dalam masa yang sama anda menyerahkan kepada Qadak Allah Taala terhadap apa yang disebalik amal itu. Amal yang tidak terdapat *ḥuḍūr* (rasa keberadaan Allah) di dalamnya itu perlu diingatkan agar anda jangan berputus asa kerana ia terserah kepada

---

<sup>716</sup> Huraian terhadap Hikmah 28 : مَا اسْتَوْدِعَ فِي غَيْبِ السَّرَائِرِ ظَهَرَ فِي شَهَادَةِ الظَّوَاهِرِ

Terjemahannya : “Apa yang tersembunyi dalam batinnya pelbagai rahsia ghaib yang berupa makrifat, yakin dan lain-lain seumpamanya, pasti tampak nyata pada penglihatan anggota lahir (dengan amal).” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 63.

<sup>717</sup> Huraian terhadap Hikmah 71 : إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْرِفَ قَدْرَكَ عِنْدَهُ فَانْظُرْ فِيمَا ذَا يُقِيمُكَ

Terjemahannya : “Sesiapa yang dapat merasakan buah amalnya pada masa sekarang ini, maka menunjukkan adanya penerimaan (tanda diterimanya amal itu) oleh Allah Taala dengan anugerah-Nya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 159.

Allah Taala. Kerana kadangkala Dia menerima amalan itu yang buahnya belum anda temui sekarang.<sup>718</sup>

M.Quraish Shihab menyebut tentang iradah sebagai momentum pertama yang menghasilkan aktiviti dan seterusnya disertai dengan kemampuan. Kemampuan ini perlu diusahakan dan ditingkatkan dari waktu ke waktu dengan jalan-jalan kejiwaan atau apa yang dinamai *riyadah*. Apabila iradah telah wujud dan kemampuan juha telah sempurna, sedang apa yang diharapkan tidak dipenuhi, maka yakinlah bahawa ketika itu iradah belum memadai.<sup>719</sup> Iradah yang kuat akan menghasilkan tenaga yang kuat dari hari ke hari menyebabkan apa yang dibuat itu akan menjadi mudah dan hasilnya akan bertambah. Irādah (tekad) yang kuat untuk melakukan olah (usaha keras) jiwa yang juga dinamai oleh pakar ini dengan mujahadah. Mujahadah atau *riyadah* mempunyai tiga tujuan utama :<sup>720</sup>

- a) Menyingkirkan hambatan menempuh jalan spiritual, jalan menuju Allah dan ini ditempuh dengan zuhud.
- b) Menundukkan nafsu *al-ammārah* yang selalu mendorong kepada keburukan, agar mencapai ketenangan jiwa (*al-nafs al-muṭma'innah*) dengan melakukan aneka ibadah yang disertai dengan pemahaman substansinya dan juga dapat disertai lagu-lagunya yang wejangan dan mengujah jiwa.
- c) Melembutkan jiwa agar mampu menerima cahaya Ilahi. Ini dapat dicapai melalui perenungan dan penanaman rasa cinta suci yang didasari oleh sifat-sifat terpuji.

---

<sup>718</sup> Huraian terhadap Hikmah 216 : لَا تَيْأَسْ مِنْ قَبُولِ عَمَلٍ لَمْ تَجِدْ فِيهِ وَجُودَ الْحُضُورِ فَرَبَّمَا قُبِلَ مِنَ الْعَمَلِ مَا لَمْ تُدْرِكْ ثَمَرُهُ عَاجِلًا

Terjemahannya : “Janganlah berputus asa kerana tidak diterima amal yang tidak anda peroleh hudur hati di dalamnya. Sebab, ada kemungkinan amal itu diterima padahal anda belum dapat melihat buahnya dengan segera sekarang.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 360.

<sup>719</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 160-161.

<sup>720</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 162.

Al-Taftāzānī juga telah menggunakan pendekatan yang unik apabila melihat hadis ini dari sudut pandang yang berbeza dari orang lain. Hadis ini telah dijadikan motivasi oleh beliau agar manusia menyedari bahawa mereka mempunyai kekuatan dan kemampuan melakukan kebaikan. Uniknyanya, beliau membahagikan kemampuan itu kepada dua; kemampuan akal dan kemampuan amal. Manusia yang memiliki kedua-dua kemampuan ini adalah insan yang bertuah, yang tidak memilikinya adalah satu kerugian.

Perbincangan utama bagi hadis 18 ini adalah tentang kemuliaan manusia sebagai khalifah Allah SWT di muka bumi ini serta taqwa adalah jalan kejayaannya. Cahaya ketaatan yang mampu memusnahkan kegelapan maksiat serta bersegera untuk bertaubat sekiranya melakukan dosa. Hadis ini juga menekankan tentang akhlak yang baik, bentuk-bentuk serta kepentingannya.

5.6.4 Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftāzānī dengan Konsep “Kekuatan dan Kemampuan Manusia Untuk Berakhlak Baik” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Setelah melihat huraian tasawuf yang dibuat oleh al-Taftāzānī serta menganalisis pendekatan Tok Pulau Manis di dalam *Syarah Hikam* dan M.Quraish Shihab di dalam *Logika Agama*, ia dapat dilihat dari beberapa aspek :

a) Akal adalah kekuatan manusia yang perlu diurus dengan baik.

Al-Taftāzānī menganggap akal itu sebagai kekuatan bagi manusia untuk mengetahui hakikat benda yang wujud dan pengetahuan inilah yang membawanya mengenali

Allah. Pernyataan ini disokong oleh Tok Pulau Manis dengan membincangkan secara khusus tentang akal manusia yang mampu untuk menyingkap hati manusia kepada perkara ghaib. Oleh itu, dapat difahami bahawa akal manusia yang kuat serta disinari dengan ilmu pengetahuan akan mampu membawa manusia mengenali Tuhannya. Akal juga merupakan perjalanan hati bagi semua makhluk Allah Taala sehingga menjadikannya fana di sisi Allah Taala. Beliau menegaskan bahawa fikir dan akal ini akan membawa manusia lebih dekat dengan Pencipta-Nya.

Hamka bersetuju bahawa akal adalah kekuatan manusia dan sekiranya diuruskan dengan baik dan disempurnakan bahagiannya, maka akan timbul perasaan wajib mengerjakan agamanya.<sup>721</sup> Imam al-Ghazālī menjelaskan makna akal di dalam *Ihyā'* dengan menarik<sup>722</sup> dan dapat difahami bahawa akal ini amat berkait rapat dengan ilmu dan pengetahuan. Maka, amat tepat sekali apabila al-Taftāzānī menyatakan akal adalah kekuatan yang dimiliki oleh manusia.

Sekiranya dianalisis huraian Imam al-Ghazālī terhadap akal, dapat dilihat kesamaan yang ada pada huraian al-Taftāzānī. Beliau memberikan beberapa contoh bagaimana akal itu menjadi kekuatan kepada manusia :<sup>723</sup>

- i. Jiwa manusia adalah seperti raja dalam kota dan jiwanya adalah kerajannya. Anggota tubuh dan kekuatannya adalah tukang-tukang dan pekerjanya. Nafsu syahwat pula adalah penjahat yang mencuri makanan dalam simpanan.

---

<sup>721</sup> Keutamaan akal budi terbahagi kepada 4 : (1) Sempurna akal dengan ilmu, (2) Sempurna kehormatan diri warak ('iffah), (3) Sempurna syaja'ah dengan jihad, (4) Sempurna keadilan dengan jihad. Sila lihat Hamka, *Tasawuf Modern*, 40.

<sup>722</sup> Imam al-Ghazālī memberi 5 takrifan kepada akal (1) Pengetahuan tentang hakikat segala keadaan, maka ia adalah ibarat dari sifat-sifat ilmu yang tempatnya adalah di hati (2) Ia adalah yang memperolehi pengetahuan itu dan ia adalah hati. (3) Sifat orang yang berilmu (4) Ilmu atau tempat pengetahuan. (5) Yang halus dari manusia yang mengetahui dan yang merasa. Sila lihat Al-Ghazālī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, 3 : 4

<sup>723</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, 3 : 6-7

Manakala peranan akal di situ adalah umpama menteri yang berakal memberi nasihat dan pedoman kepada raja.

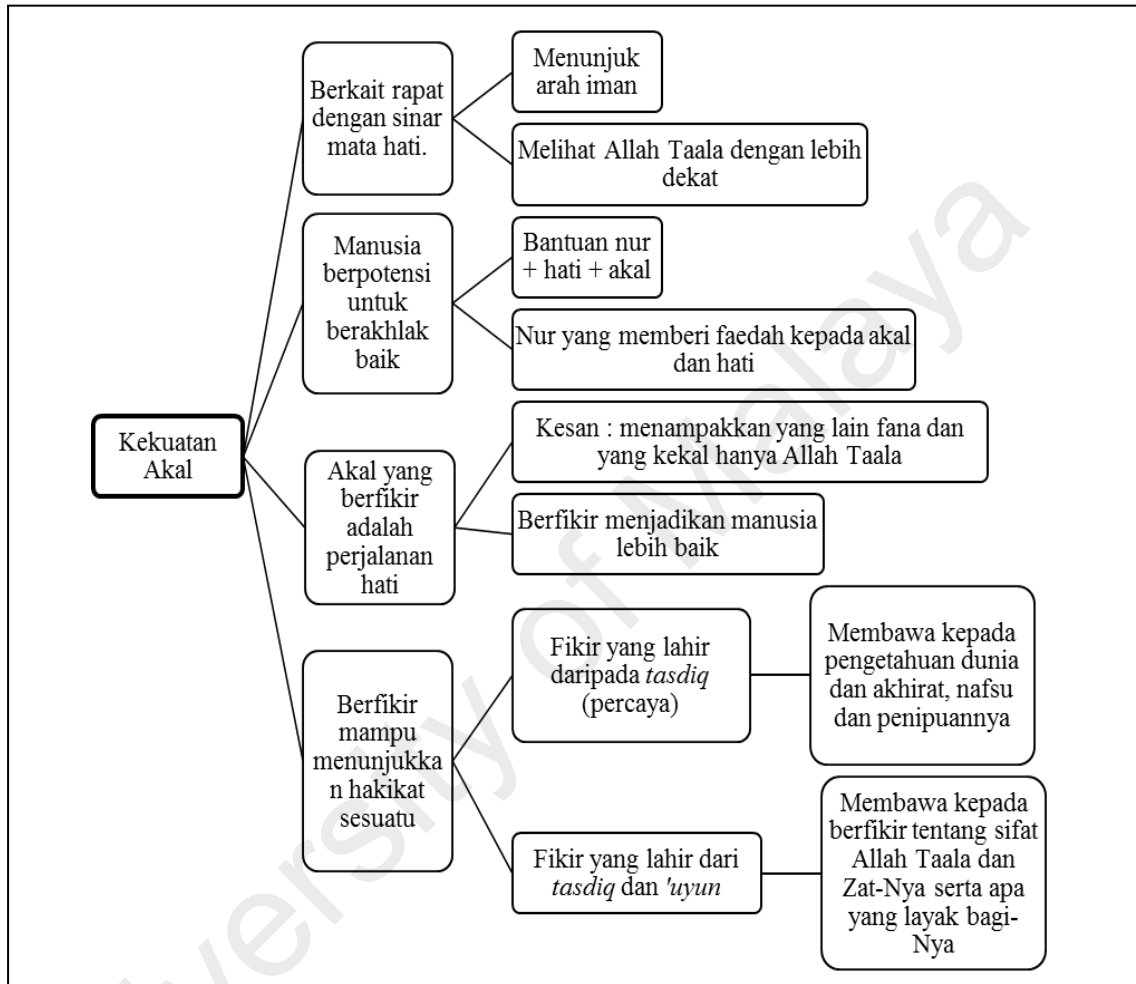
- ii. Tubuh itu seperti kota, kekuatan manusia yang mengetahui adalah seperti tentera dan pembantunya. Anggota badannya adalah seperti rakyatnya manakala nafsunya adalah musuh yang menentang kerajaan. Dalam konteks ini, akal adalah seperti raja yang mengatur kota.
- iii. Akal adalah umpama pengendera kuda yang pergi berburu. Nafsu syahwatnya adalah seperti kudanya dan marahnya adalah seperti anjingnya. Jika pengendaranya cerdik, kudanya terlatih dan anjingnya terdidik dan cukup latihan, maka dia layak menerima kemenangan. Sekiranya dia tidak pandai bekerja, kudanya liar dan anjingnya tidak terlatih, maka dia akan menerima kebinasaan. Tidak pandai bekernya pendendera kuda adalah seperti bodohnya manusia, kurang bijaksana serta tumpul pandangan. Melawannya kudanya adalah seperti kerasnya nafsu syahwat dan buasnya anjing seperti keras dan berkuasanya kemarahan.

Secara jelas Imam al-Ghazālī menyebut bahawa akal adalah sumber ilmu, tempat timbul dan sendi ilmu. Ilmu itu berlaku dari akal sebagaimana berlakunya buah-buahan dari pohon kayu, sinar dari matahari dan penglihatan dari mata. Beliau bertanya : “Bagaimanakah akal itu tidak mulia sedangkan ia adalah jalan kebahagiaan di dunia dan akhirat?” Malah, orang-orang yang ingkar dan mahu membunuh baginda Rasulullah SAW apabila pandangan mereka jatuh kepadanya, mereka gemetar dengan sinar wajahnya yang mulia dan menimbulkan ketakutan di hati mereka. Kelihatan di mata mereka adalah sinar kenabian baginda yang gilang gemilang. Meskipun ia adalah satu kebatinan dalam diri baginda sebagaimana kebatinan



akalnya.<sup>724</sup> Akal, sekiranya diurus dengan baik, ia adalah kekuatan bagi manusia; akal adalah sumber ilmu, akal yang membezakan manusia dan haiwan, akal akan membawa manusia kepada Khaliqnya.

Rajah 5.3 : Ringkasan Konsep Kekuatan Akal Manusia Mengikut Tok Pulau Manis



Sumber : *Syarah Hikam* oleh Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah (Tok Pulau Manis Pulau Manis)

<sup>724</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā’ Ulūm al-Dīn*, 3 : 6-7

Dalam tajuk ini, Imam al-Ghazali membahagikan hakikat akal ini kepada 4 :

- i. Akal itu membezakan antara manusia dan haiwan.
- ii. Akal itu adalah ilmu pengetahuan yang timbul ke alam wujud pada diri anak kecil yang dapat membezakan tentang kemungkinan barang yang mungkin dan kemustahilan barang yang mustahil.
- iii. Akal itu ialah ilmu pengetahuan yang diperolehi dari pengalaman dengan berlakunya pelbagai keadaan.
- iv. Bahawa kekuatan dari gharizah itu berpenghabisan sampai kepada mengetahui akibat dari segala hal dan mencegah hawa nafsu yang mengajak kepada kesenangan yang dekat dan menundukkannya.

Melihat kepada konsep tentang akal yang dibuat oleh Tok Pulau Manis, jelas menunjukkan bahawa akal adalah kekuatan bagi manusia. Akal yang disinari dengan nur, dikuatkan dengan aktiviti berfikir serta dibimbing oleh ilmu yang tepat dan benar, manusia sememangnya dibekalkan oleh kekuatan yang amat kuat oleh Allah Taala. Kekuatan yang mampu menjelaskan apa yang baik dan apa yang buruk serta mendekatkannya dengan Allah Taala. Manakala M.Quraish Shihab pula menambahkan lagi satu elemen yang penting untuk menyempurnakan kekuatan akal itu iaitu *irādah*. Beliau menggambarkan sebagai momentum pertama yang menghasilkan aktiviti dan sekiranya digabungjalinkan dengan kemampuan, akan menghasilkan tenaga yang membawa manusia ke jalan yang Satu. Malah Hamka juga mengaitkan akal sebagai alat yang akan melahirkan rasa kewajipan dalam jiwa manusia. Tiga bentuk keadaan, kedudukan serta peranan akal yang digambarkan oleh Imam al-Ghazālī juga menunjukkan manfaat akal kepada manusia.

Maka jelaslah di sini, benar dan tepat sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Taftāzānī, akal adalah kekuatan manusia dan sekiranya diuruskan dengan baik, ia adalah senjata manusia dalam menghadapi hidup sebagai bekala Akhiratnya.

b) Amal juga adalah kekuatan manusia.

Menurut al-Taftāzānī, kekuatan kedua yang dimiliki oleh manusia adalah amal. Tepat sebagaimana dinyatakan ia disokong secara serius oleh Tok Pulau Manis. Banyak sekali pernyataan tentang amal yang terdapat di dalam *Syarah Hikamnya* itu. Pertamanya, Tok Pulau Manis menegaskan bahawa amal itu amat berkait rapat dengan apa yang ada dalam hati manusia. Ini adalah satu pengulangan berbentuk penegasan yang telah dibuat sebelum ini dalam hadis 1. Maka, sekiranya manusia menginginkan

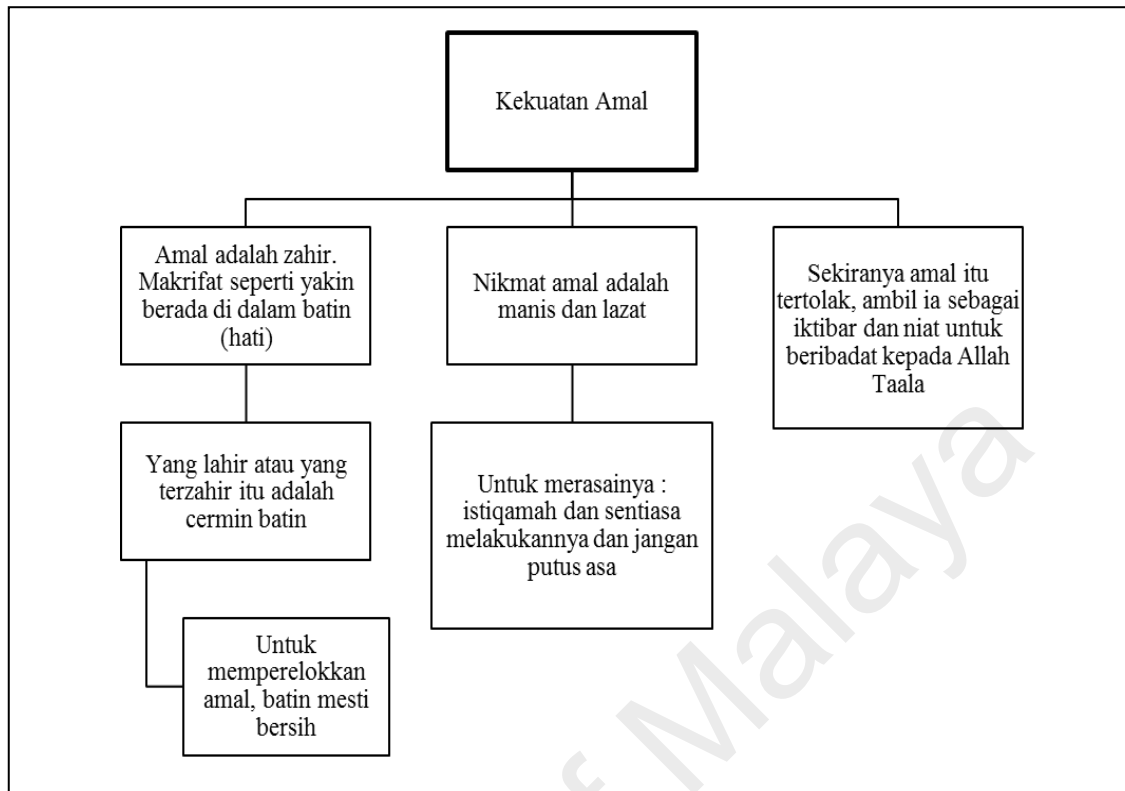
amalannya cantik, maka perelokkanlah hatinya. Beliau juga menekankan tentang buah amal yang akan dirasakan manisnya dengan istiqamah melakukannya. Namun, sekiranya amalan yang dilakukan itu tertolak, maka anggaplah ia sebagai satu jalan semata-mata untuk mendekatkan diri kepada Allah Taala dan menyerahkan kepada-Nya atas sekali takdir di sebalik amalan itu.

Imam al-Ghazālī sewaktu mengulas tentang zikir, beliau telah menggambarkan bagaimana kekuatan yang dimiliki oleh manusia dalam melakukan amalan dan bagaimana ia akhirnya menjadi senjata ampuh dalam melawan kejahatan dunia. Manusia mempunyai satu jiwa yang boleh diasuh untuk melakukan sesuatu amalan. Sekiranya ia diasuh untuk memikul sesuatu yang dirasakan berat sehingga ia menjadi biasa, maka melakukan amalan yang dirasakan berat sebelum ini sudah menjadi nikmat kepadanya. Nikmat itu kemudiannya menjadi tabiat baginya. Inilah yang dimaksudkan oleh Tok Pulau Manis bahawa sesuatu amalan itu perlu dilakukan secara istiqamah demi untuk merasai kenikmatannya. Dalam huraian tentang keutamaan zikir ini juga Imam al-Ghazālī menekankan tentang perkaitan antara hati dan ibadah sebagaimana huraian Tok Pulau Manis.<sup>725</sup>

---

<sup>725</sup> Al-Ghazālī, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, 1 : 294.

Rajah 5.4 : Ringkasan Konsep Amal Manusia Mengikut Tok Pulau Manis



Sumber : *Syarah Hikam* oleh Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah (Tok Pulau Manis Pulau Manis)

Konsep amal bagi Tok Pulau Manis sebagaimana dinyatakan dalam rajah di atas adalah bersifat prinsip, manakala secara terperinci berkaitan bentuk amal seperti zikir, solat, doa dan sebagainya berada secara berselerak di dalam karyanya yang sebahagiannya ada disentuh dalam penulisan ini. Hampir keseluruhannya menggambarkan bagaimana amal yang dilakukan oleh manusia secara sempurna menurut syariat adalah kekuatan yang dimiliki oleh manusia. Imam al-Ghazālī sendiri sewaktu mengulas tentang zikir, menekankan satu perkara yang sangat penting untuk difahami iaitu, manusia mempunyai kekuatan atau potensi yang besar untuk diasuh melakukan kebaikan (amal), apabila dilakukan secara berterusan, amalan itu akan bertukar menjadi nikmat dan kemudiannya menjadi tabiat.

Maka, amat bertepatan sekali pendekatan al-Taftāzānī terhadap hadis ini, bahkan ia juga tepat sebagaimana prinsip dalam amalan tasawuf itu sendiri. Malahan,

ia menggambarkan keunikan al-Taftāzānī yang melihat amal sebagai kekuatan manusia, bukan sekadar membincangkannya sebagaimana penulis lain.

## 5.7 Mengaitkan Konsep ‘Ilm Al-Yakin, ‘Ain Al-Yakin Dan Haq Al-Yakin dengan Pembahagian Ibadah Dan Peranan Lidah Apabila Menghuraikan Hadis 29 ( Banyak Jalan Dalam Berbuat Kebajikan).

### 5.7.1. Huraian Tasawuf al-Taftāzānī.

al-Taftāzānī martabat dalam ibadah dengan konsep ‘ilm al-yaqīn, ‘ain al-yaqīn dan haq al-yaqīn sebagaimana berikut :

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ، قَالَ: لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ، وَإِنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ عَلَى مَنْ يَسِرُّهُ اللَّهُ عَلَيْهِ: تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ، ثُمَّ قَالَ: أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ الصَّوْمُ جَنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ، ثُمَّ تَلَا: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ- حَتَّى بَلَغَ- يَعْمَلُونَ﴾، ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذُرْوَةِ سَنَامِهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ، وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ، وَذُرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ، ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِمَلَاكٍ ذَلِكَ كُلُّهُ؟ فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ وَقَالَ: كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا. قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَإِنَّا لَمُؤَاخِذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: تَكَلَّمْتَ أُمَّكَ وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ عَلَى وُجُوهِهِمْ- أَوْ قَالَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ- إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟! (رواه الترمذي).

Terjemahannya : Muaz bin Jabal RA berkata kepada Rasulullah SAW, “Wahai Rasulullah, beritahu aku amal yang dapat memasukkan ke surga dan menjauhkan dari neraka.” beliau menjawab, “Yang kamu tanyakan adalah perkara yang besar, namun akan menjadi mudah bagi yang dimudahkan Allah swt. Sembahlah Allah dan jangan menyekutukan dengan yang lain, melaksanakan salat, mengeluarkan zakat, puasa Ramadhan dan haji ke Baitullah.” Lalu beliau bersabda, “Maukah kamu aku tunjukkan pintu-pintu kebaikan? Puasa adalah perisai, sadaqah dapat menghapuskan kesalahan seperti air yang memadamkan api, dan salat malam.” Kemudian beliau membaca surah Al-Sajadah: 16-17. Lalu beliau bersabda, “Mahukah kamu aku beritahu pangkal agama, tiang dan puncak tertingginya?” Aku menjawab, “Mahu wahai Rasulullah.” Beliau bersabda, “Pangkal agama adalah Islam, tiangnya adalah

salat dan puncak tertingginya adalah jihad.” Lalu beliau bersabda, “Maukah kalian kuberitahu kamu sesuatu (yang jika kamu lakukannya) kamu akan dapat memiliki semua itu?” Aku menjawab, “Mau wahai Rasulullah.” Beliau menyentuh lidahnya seraya bersabda, “Jagalah ini!” Wahai Nabi Allah, apakah kita akan disiksa kerana perkataan kita?” Beliau bersabda, “Tidakkah kebanyakan orang yang tersiksa di neraka akibat dari kejahatan lidah mereka?”<sup>726</sup>

Sewaktu membahaskan hadis ini, al-Taftāzānī membahagikannya kepada dua perkara :

a) Konsep ‘ilm al-yaqīn, ‘ain al-yaqīn dan ḥaq al-yaqīn dalam ibadah

al-Taftāzānī menghuraikan martabat ibadah yang dilakukan oleh hamba. Golongan sufi berkata : Sesungguhnya setiap ibadah itu adalah menjaga hukum, menunaikan janji, memutuskan semua ikatan dengan sekutu batin kamu dan tidak perlu lagi musyahadah pada diri sendiri kerana *mushāhadah* pada Allah Taala sudah lebih dari memadai. Ibadah itu mempunyai 3 martabat :<sup>727</sup>

- i. Beribadah Allah kerana takut pada balasan Allah Taala atau kerana inginkan pahala. Ini dinamakan sebagai *al-‘ibādah*, iaitu bagi seseorang yang mempunyai ‘ilm al-yaqīn.
- ii. Beribadah kerana sungguh-sungguh mahu beribadah kepada Allah dan terima semua taklif dari-Nya. Ini dinamakan sebagai *al-‘ubūdiyyah*, iaitu seseorang yang mempunyai ‘ain al-yaqīn.
- iii. Beribadah kerana Allah itu tuhan yang berhak disembah dan manusia adalah hamba. Ketuhanan itu mewajibkan manusia menyembah dan

<sup>726</sup> al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Abwab al-Iman, Bab Ma Ja’a fi Hurmah al-Solah, no. 2616, h. 1915. Lihat juga Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Abwāb al-Fitan, Bāb Laqad Sa’alat ‘Aziman wa Innahu li Yasir ‘ala man Yasurruhu Allah Taala, hadis no.3973 (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000), 2715.

<sup>727</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 183.

mengagungkan-Nya. Ini dinamakan *al-'ubūdiyyah al-ilāhiyyah*, iaitu bagi seseorang yang telah mempunyai *ḥaq al-yaqīn*.

b) Martabat manusia mengikut kategori keupayaannya menjaga lidah.

Al-Taftāzānī menghuraikan kepentingan kenapa manusia perlu lebih banyak mendiamkan diri dan bercakap perkara yang penting sahaja.

Sekiranya melihat kepada tarekat : Apa yang dikehendaki darinya adalah untuk menegakkan syariat dan itu adalah kemuncak yang diletakkan di atasnya. Ini adalah kerana sekiranya lidah mendiamkan diri, maka hati akan berkata-kata. Pada malamnya dia akan berbicara dengan Tuhannya dan turunlah hujan di atas awan-awan rahmat dengan titik-titik cahaya dan terisi di dalamnya segala benda yang baik dan mulia.<sup>728</sup>

Sekiranya melihat kepada hakikat : Ia adalah kemuncak bagi mereka yang mencari kebenaran dan titik penghabisan bagi mereka yang mengetahui. Kerana itu Nabi Muhammad SAW bersabda : Sesiapa yang mengenali Tuhannya, maka kelulah lidahnya.<sup>729</sup> Hadis ini memberi maksud : sesiapa yang menyebut selain daripada Allah Taala, maka dia berada dalam *maqām al-murāqabah*. Sesiapa yang kelu lidahnya dari sesuatu yang palsu maka dia berada pada *maqām al-haybah*. Sesiapa yang kelu lidahnya untuk menceritakan tentang kisah dirinya atau kedudukannya, maka dia berada pada *maqām ṣaulah al-maḥabbah*. Sesiapa yang kelu lidahnya dalam

---

<sup>728</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 188.

<sup>729</sup> Sehingga kini, pengkaji tidak menemui matan penuh bagi hadis yang dimaksudkan oleh al-Taftāzānī.

mensifatkan Allah dan memujinya, maka dia berada pada *maqām al-hayrah fī al-ma'rifah*.<sup>730</sup>

#### 5.7.2 Perbandingan dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.

Setelah dianalisis huraian-huraian yang dilakukan oleh penulis lain terhadap hadis 29 ini dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Ibadat terdiri daripada iman pada batin dan Islam pada zahir.<sup>731</sup>
- b) Amalan yang disyariatkan oleh Islam adalah pintu kepada kebaikan seperti solat, puasa, zakat dan haji.<sup>732</sup>
- c) Kelebihan solat malam atau qiamullail.<sup>733</sup>
- d) Kelebihan jihad dan pembahagiannya.<sup>734</sup>
- e) Hendaklah berlapang dada melaksanakan ibadah yang dituntut oleh Islam.<sup>735</sup>
- f) Kebanyakan manusia yang dicampak ke neraka adalah kerana kejahatan lidah.<sup>736</sup>

Huraian yang mempunyai kecenderungan tasawuf pula dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Melakukan ibadah dengan ikhlas iaitu tanpa mensyirikkan Allah Taala dengan sesuatu yang lain.<sup>737</sup>

<sup>730</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 188.

<sup>731</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 351 al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 221

<sup>732</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 351. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 79. Lihat juga al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 268.

<sup>733</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 348. Lihat juga al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 222. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 80. Lihat juga al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 268. Lihat juga Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfī*, 275.

<sup>734</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 353.

<sup>735</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 79.

<sup>736</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 356. Lihat juga al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 225. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 82. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith* 40, 174.

<sup>737</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 29.



- b) Solat pada malam hari dalam keadaan suci akan membantu seseorang hamba itu beribadat dengan lebih ikhlas berbanding pada siang hari.<sup>738</sup>

Al-Taftāzānī dan penulis-penulis lain bersetuju bahawa keikhlasan adalah satu kewajipan dalam melaksanakan ibadah kepada Allah Taala. Namun begitu, terdapat beberapa perkara yang menyebabkan huraian al-Taftāzānī adalah berbeza berbanding yang lain, iaitu :

- a) Menerangkan konsep “*ilm al-yaqīn*”, “*‘ain al-yaqīn*” dan *ḥaq al-yaqīn* dalam pembahagian ibadah.
- b) Penekanan terhadap martabat ibadah.
- c) Penekanan terhadap martabat manusia mengikut kemampuannya menjaga lidah.
- d) Menjaga lidah daripada bercakap yang sia-sia kerana apabila lidah diam, maka hatilah yang akan berkata-kata.

### 5.7.3 Konsep “*‘Ilm Al-Yaqīn*, *‘Ain Al-Yaqīn* Dan *Ḥaq Al-Yaqīn* Serta Peranan Lidah” Di Dalam *Syarah Hikam* Dan *Logika Agama*.

Konsep *‘ilm al-yaqīn*, *‘ain al-yaqīn*, *ḥaq al-yaqīn* telah dihuraikan oleh Tok Pulau Manis dalam beberapa tempat di dalam *Syarah Hikam*.

*Syū’ā al-baṣīrah* adalah cahaya nur akal atau *nūr al-‘aql* atau *‘ilm al-yaqīn*. *‘Ain al-Baṣīrah* pula adalah cahaya nur ilmu atau *nūr al-‘ilmī* atau *‘ain al-yaqīn*. *Hāq al-Baṣīrah* pula cahaya nur haq atau *nur al-ḥaq* atau *ḥaq al-yaqīn*. Peringkat pertama (*‘ilm al-yaqīn*) adalah apabila orang yang berakal itu masih merasakan adanya diri mereka dan dekatnya dengan Allah Taala dengan ilmu mereka, iaitu Allah Taala meliputi dan mengurung mereka. Peringkat kedua (*‘ain al-yaqīn*) adalah apabila ulama

---

<sup>738</sup> Al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 66.

mersakan diri mereka tidak ada (*'adam*) kerana berada dalam wujud Allah Taala. Sesiapa yang melihat dengan nur ilmu, maka dia akan melihat bahawa yang hadis (baru) itu tidak wujud (*'adam*) bersama dengan yang bersifat qidam (Allah Taala sendiri). Manakala Peringkat ketiga (*ḥaq al-yaqīn*), orang hakikat (*muḥaqqiq*) dapat memandang Allah Taala dan mendapati tidak ada sesuatu pun yang selain selain Dia. Yang lain tidak mampu menarik perhatian mereka kerana seolah-olah tidak ada.<sup>739</sup>

*'Ilm al-yaqīn* berasal dari *nur al-yaqīn* yang dapat menunjuk kepada ilmu bahawa akhirat itu lebih baik daripada dunia dan apa yang ada pada Allah Taala itu lebih baik daripada dunia dan kekal, sudah pastu anda akan dapat melihat akhirat itu lebih hampir kepada anda sebelum anda pergi kepadanya, dan sudah tentu pua anda akan dapat melihat dengan segera keindahan dan kecantikan dunia ini nyata sekali berubah fana dan hilang lenyap daripada pandangan anda. Dunia ini ghaib dari pandangan anda sehingga seolah-olah ia tidak ada, pasti menjadikannya pandangan yakin ini kepada zuhud di dalam dunia ini dan menjauhkan daripada kegembiraannya.<sup>740</sup>

<sup>739</sup> Huraian terhadap Hikmah 36 : شُعَاعُ الْبَصِيرَةِ يُشْهِدُكَ قُرْبَهُ مِنْكَ، وَعَيْنُ الْبَصِيرَةِ يُشْهِدُكَ عَدَمَكَ لَوْجُودِهِ، وَحَقُّ الْبَصِيرَةِ يُشْهِدُكَ وَجُودَهُ لَا عَدَمَكَ وَلَا وَجُودَكَ

Terjemahannya : “Sinar mata hati itu (*syua' al-baṣīrah*) ialah nur cahaya akala yang menunjuk ke arah iman dapat memperlihatkan kepada anda betapa dekatnya Allah Taala dengan anda. Dan mata hati (*'ain al-al-baṣīrah*) itu sendiri adalah nur cahaya akal yang dapat memperlihatkan kepada anda ketiadaan anda kerana adanya Allah Taala. Sedangkan hakikat mata hati (*ḥaq al-baṣīrah*) iaitu nur cahaya ilmu yang menu jukkan hakikat yang diiktikadkan (diyakini) yang memperlihatkan kepada anda wujud-Nya dengan sendiri tanpa *wāsiṭah*, sehingga anda melihat sendiri pada hakikatnya tiada yang *maujūd* selain Dia sahaja, bukan *'adam* anda, bukan wujud anda, bukan pula dunia dan akhirat.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 82.

<sup>740</sup> Huraian terhadap Hikmah 133 : لَوْ أَشْرَقَ لَكَ نُورُ الْيَقِينِ، لَرَأَيْتَ الْآخِرَةَ أَقْرَبَ إِلَيْكَ مِنْ أَنْ تَرَحَّلَ إِلَيْهَا، وَلَرَأَيْتَ مَحَاسِنَ الدُّنْيَا قَدْ ظَهَرَتْ كَسِفَةِ الْفَنَاءِ عَلَيْهَا

Terjemahannya : “Seandainya cahaya nur keyakinan anda yang cemerlang itu telah menerangi hati anda, pasti anda akan dapat melihat Akhirat itu lebih dekat kepada anda sebelum anda melangkah kaki kepadanya, juga pasti anda akan dapat melihat segala keindahan dunia ini nampak seolah-olah telah diliputi kemuraman lalu hilang sama sekali dari pandangan.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 255.

‘*Ilm al-yaqīn*’ disebut sebagai ilmu yang bermanfaat kerana ia menjernihkan hati, zuhud pada dunia dan mengenali setiap perkara yang merosak-binasakan diri dan yang boleh mensucikan hati. Ilmu yang bermanfaat juga ilmu yang membawa bersamanya perasaan takut kepada Dia. Ilmu yang memberi petunjuk tentang balasan dan ganjaran pahala dan yang memberi manfaat.<sup>741</sup>

Huraian yang dibuat oleh Tok Pulau Manis terhadap peranan lidah di dalam *Syarah Hikam* adalah lebih kepada fungsinya sebagai alat mengingat Allah Taala iaitu berzikir.<sup>742</sup>

Fungsi lidah yang paling utama adalah untuk berzikir kepada Allah Taala, walaupun dalam keadaan lalai. Kelalaian daripada mengingat-Nya adalah lagi teruk dari kelalaian dalam zikir kepada-Nya. Ini adalah dengan harapan agar Dia akan mengangkat kelalaian itu dan menggantikannya dengan zikir yang disertai dengan ingat (sedar). Langkah pertama tadi akan membawa manusia berpindah dari zikir lisan kepada zikir hati. Pada saat ini, apa sahaja yang dilakukan sama ada duduk, berjalan, berdiri atau berbaring akan menambahkan *taqarrub* pada Allah Taala. Zikir yang

---

<sup>741</sup> Huraian terhadap Hikmah 223, 224 dan 225 : *الْعِلْمُ النَّافِعُ هُوَ الَّذِي يَنْبَسِطُ فِي الصَّدْرِ شُعَاعُهُ، وَيَنْكَشِفُ بِهِ : عَنْ الْقَلْبِ قَنَاعُهُ، خَيْرُ الْعِلْمِ مَا كَانَتْ الْحَشْيَةُ مَعَهُ، الْعِلْمُ إِنْ قَارَنَتْهُ الْحَشْيَةُ فَلَكَ وَإِلَّا فَعَلَيْكَ.*

Terjemahannya : “Ilmu yang bermanfaat ialah ilmu yang paling hampir sinar cahaya dalam hati, lalu tersingkaplah hakikat dunia dan akhirat, dan tersingkaplah pula tabir kegelapan hati yang menghalangnya daripada faham (sehingga tidak ada lagi keraguan dan pertanyaan). Ilmu yang paling baik ialah ilmu yang telah ada perasaan takut bersama dengan Dia (Taala). Ilmu itu jika disertai takut kepada Allah Taala, maka akan diperolehnya balasan dan ganjaran pahalanya yang akan memberi manfaat kepadanya. Dan jika tidak, maka anda akan berdosa dan diseksa dan dijadikannya hujah (dalil keterangan) dengannya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 374-377.

<sup>742</sup> Zikir diberi pelbagai pengertian dalam tasawuf antaranya ialah :

- i. Sebutan lafaz seperti *tahmīd*, takbir, *tahlīl*, *tamjīd*, istighfar, *basmalah* dan lain-lain.
- ii. Menyebut dengan lisan dan hati akan sifat-sifat Allah Taala
- iii. Melaksanakan hokum daripada hukum Allah Taala
- iv. Melaksanakan perbuatan dari perbuatan Allah Taala
- v. Memberi penghormatan kepada para Rasul dan awliya dalam bentuk selawat dan salam
- vi. Pusi dan syair yang ada hubungan dengan Allah Taala
- vii. Syarahan atau ceramah yang ada kaitan dengan memuja Allah Taala
- viii. Ibadat yang mengesakan Allah Taala seperti puasa, zakat dan haji.

Sila lihat Haji Ali Haji Mohamed, *Kunci Memahami Tasawuf*, 131.

disertai rasa hadir itu ialah rasa keberadaan Haq Taala itu sendiri dan ghaibnya seluruh pancaindera dan ghaibnya dari melihat segala yang lain selain Dia sahaja.<sup>743</sup>

Faedah zikir dengan lidah adalah sebagai permulaan zikir dan faedahnya adalah untuk menjagakan hati daripada mengintip kelalaian. Dalam erti kata lain, hati akan terjaga dari tidur lenanya, dikejutkan oleh sebutan nama-nama Allah yang Maha Suci lagi Maha Agung.<sup>744</sup>

Orang yang berzikir itu ada dua kategori; ada yang mendapat *karamatullah* (kemuliaan Allah) sehingga berbuat taat kepada-Nya dan ada pula yang dengan taatnya kepada Allah mereka dapat mencapai *karamatullah*.<sup>745</sup>

---

<sup>743</sup> Huraian terhadap Hikmah 46 : لَا تَتْرُكُ الذِّكْرَ لِعَدَمِ حُضُورِكَ مَعَ اللَّهِ فِيهِ لِأَنَّ غَفْلَتَكَ عَنْ وُجُودِ ذِكْرِهِ أَشَدُّ مِنْ غَفْلَتِكَ فِي وُجُودِ ذِكْرِهِ فَعَسَى أَنْ يَرْفَعَكَ مِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ غَفْلَةٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ يَقْظَةٍ وَمَنْ ذَكَرَ مَعَ وُجُودِ يَقْظَةٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ حُضُورٍ وَمَنْ ذَكَرَ مَعَ وُجُودِ حُضُورٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ غَيْبَةٍ عَمَّا سِوَى الْمَذْكُورِ

Terjemahannya : “Baiknya setiap amal perbuatan itu adalah hasil daripada baiknya setiap haal dan baiknya setiap haal itu adalah sebagai hasil daripada kesungguhan dalam segala maqām yang turun daripada Allah. Janganlah anda meninggalkan zikir kerana adanya hudur anda (rasa kehadiran anda) bersama dengan Allah Taala dalam zikir itu. Sebab lalainya anda daripada tidak berzikir langsung kepada Allah Taala lebih bahaya daripada kelalaian anda terhadap Allah Taala ketika berzikir tanpa hudur. Boleh jadi Allah Taala berkenan mengangkat anda daripada kelalaianmu ketikan berzikir menuju kepada zikir yang disertai ingat (sedar) akan kurniaan dan pemeliharaan Allah Taala. Dan daripada zikir dengan penuh kesedaran ingat kepada zikir yang disertai rasa hadir (rasa keberadaannya). Dan daripada zikir yang disertai rasa hadir kepada zikir hingga lupa kepada yang lain selain kepada siapa yang disebut atau diingat (Allah Taala sendiri).” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, Syarah Hikam, 104.

<sup>744</sup> Huraian terhadap Hikmah 246 : قَوْمٌ تَسْبِقُ أُنْوَارُهُمْ أَذْكَارُهُمْ وَقَوْمٌ تَسْبِقُ أَذْكَارُهُمْ أُنْوَارُهُمْ

Terjemahannya : “Ada kaum yang nur mereka mendahului (lebih dahulu datang pada dirinya) daripada zikirnya, mereka itulah orang-orang yang majzud dan orang-orang ahl al-ināyah ( orang-orang yang dalam jagaan Allah Taala) yang amat besar, yang memandang Wujud Tuhannya sebelum memandang sesuatu yang ada ini. Ada pula kaum yang zikirnya mendahului nurnya, mereka inilah orang-orang sālik dan ahli tarekat yang amat mulia.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, Syarah Hikam, 416.

<sup>745</sup> Huraian terhadap Hikmah 247 : وَذَاكِرٌ ذَكَرَ لَيْسَتْ نِيرَ قَلْبُهُ وَذَاكِرٌ اسْتَنَارَ قَلْبُهُ قَدْ فَكَانَ ذَاكِرًا

Terjemahannya : “Orang yang berzikir itu ada dua macam : ada yang berzikir supaya bercahaya hatinya (iaitu sālik), ini bererti zikirnya sebagai illat (sebab) untuk mendapatkan nur supaya hatinya terang. Dan ada orang yang berzikir yang sudah bercahaya hatinya (yang sudah terang nur hatinya). Ini bererti setelah hatinya dimasuki nur daripada Tuhannya, akan dapat berzikir tanpa kesukaran atau merasa berat iaitu orang yang majzūb.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, Syarah Hikam, 417.

Setiap amalan yang zahir itu mengikut apa yang ada di dalam batin sebagaimana yang telah disebut tadi. Jadi, zikir yang zahir itu (iaitu dengan menguatkan suara) adalah buah batin (membawa hati yang kusyuk), *syuhūd* (dapat memandang rahsia ketuhanan dengan mata hatinya iaitu basirah) dan fikir (*tafakkur*, iaitu tak henti-henti mengingati Allah termasuk memikirkan sifat-sifat-Nya).<sup>746</sup>

Manusia telah diberikan tiga kemuliaan dan salah satu daripadanya apabila Allah mentakdirkan anda menjadi orang yang berzikir kepada-Nya. Tanpa kehendak-Nya, manusia tidak akan memperolehi kelebihan itu.<sup>747</sup>

M.Quraish Shihab membincangkan kepentingan zikir dengan panjang lebar semasa mengaitkannya dengan mujahadah. Memetik satu hikmah daripada *al-Hikām*, beliau menjelaskan : “Manusia, bahkan setiap makhluk – dalam pandangan kaum sufi – selalu rindu untuk kembali ke asalnya, semua orang ingin kembali ke rumahnya. Kecenderungan tersebut ada pada diri manusia, walau terkadang oleh satu dan lain sebab, tidak terungkap atau muncul. Memunculkannya adalah dengan mengingat-ingat kembali rumah dan asal usul itu. Dalam ajaran pendidikan rohani, di sinilah peranan zikir yang berfungsi mengingatkan manusia akan tempat kepulangnya atau asal usul

---

<sup>746</sup> Huraian terhadap Hikmah 250 : *أَكْرَمَكَ بِكَرَمَاتٍ ثَلَاثَ : جَعَلَكَ ذَاكِرًا لَهُ وَلَوْلَا فَضْلُهُ لَمْ تُكُنْ أَهْلًا وَجَعَلَكَ مَذْكُورًا بِهِ إِذْ حَقَّقَ نَسَبَهُ لَدَيْكَ وَجَعَلَكَ مَذْكُورًا عِنْدِهِ فَتَمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ. لِجَرَيَانِ ذِكْرِهِ*

Terjemahannya : “Telah memuliakan anda dengan tiga kemuliaan, iaitu : Hak Allah telah menjadikan anda orang yang berzikir kepada-Nya, yang anda lakukannya dengan lidah anda. Seandainya Haq tidak memberikan anugerahNya, sudah tentu tidak layak anda berzikir kepada-Nya. Allah Taala menjadikan anda orang yang disebut-disebut dengan Nama-Nya. Haq Allah Taala menjadikan anda sebagai orang yang disebut-sebut dihadapan-Nya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 420.

<sup>747</sup> Huraian terhadap Hikmah 248 : *مَا كَانَ ظَاهِرُ ذِكْرٍ إِلَّا عَنْ بَاطِنٍ شُهُودٍ وَفِكْرٍ*

Terjemahannya : “Kerana tidak akan terjadi zikir itu pada lahirnya (anggota tubuh luar) melainkan ia timbul daripada batin, syuhud dan fikir. Hasil daripadanya tersinarnya nur cahaya zikrullah yang menyerap dalam batin, terbukanya rahsia-rahsia halus yang sebenar memancar daripada *Hadrat al-Qudūs* yang mana dia sendiri dilimpahi nur cahaya menjadi cahaya itu sendiri.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 418.

kehadirannya. Tentu sahaja yang dimaksudkan dengan zikir di sini bukan sekadar zikir melalui lidah, tetapi juga berkaitan dengan aneka aktivitas yang menghadirkan Tuhan dalam benak dan hati manusia. Memang, zikir dengan lidah atau apa yang dinamai wirid adalah perlu, tetapi bukan hanya itu.”<sup>748</sup>

M.Quraish Shihab menjelaskan tentang makna *al-sukūt* atau diam yang menjadi salah satu daripada empat rukun mujahadah. Diam yang dimaksudkan adalah tidak mengucapkan kata-kata yang tidak berguna, iaitu berucap melebihi kadar dan situasi yang dihadapi. Nabi Muhammad SAW bersabda :<sup>749</sup>

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ

Terjemahannya : *Sesiapa yang beriman kepada Allah Taala dan hari Akhirat, maka hendaklah dia berkata yang baik atau diam sahaja.*

Dalam literature keagamaan, masalah lidah sudah banyak diuraikan. Dalam satu riwayat dinyatakan bahawa Nabi Muhammad SAW menunjukkan lidah sebagai factor utama yang membawa kepada bencana kepada manusia. Jika seseorang telah terbiasa mengendalikan lidahnya, maka pada akhirnya ia baru akan berbicara jika apa yang akan disampaikan itu telah dipikirkannya dan dinilainya bermanfaat. Dalam konteks diam, para ulama juga menekankan perlunya seseorang diam dalam memberi jawapan pertanyaan, jika dalam majlis ada seseorang yang dinilainya lebih berpengalaman darinya. Di sini sang *sālik* tidak boleh menjawab kecuali telah mendapat izin dari yang lebih berpengetahuan itu.<sup>750</sup>

<sup>748</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 167.

<sup>749</sup> al-Bukhārī, *Saḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Adāb, Bāb Man kāna Yu'min billah wa al-Yaum al-Akhīr, hadis no. 5672. Lihat juga Muslim, *Saḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Imān, Bāb al-Ḥāth alā Ikrām al-Jār wa al-Dayf wa Luzūm al-Ṣomt illā 'an al-Khayr.

<sup>750</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 175.

Kebanyakan penulis lain yang menghuraikan hadis ini memfokuskan kepada kepentingan ibadah, jihad serta kejahatan lidah. Manakala huraian dalam bentuk tasawuf pula menekankan kepada keikhlasan dalam melakukan ibadah dan kelebihan qiamullail.

Al-Taftāzānī pula dengan pendekatan tasawuf telah memfokuskan kepada pembahagian ibadah berdasarkan konsep “*ilm al-yaqīn*, *‘ain al-yaqīn* dan *ḥaq al-yaqīn*” serta martabat manusia berdasarkan keupayaan lidahnya.

5.7.4 Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftāzānī dengan Konsep “*‘Ilm Al-Yaqīn*, *‘Ain Al-Yaqīn* Dan *Ḥaq Al-Yaqīn*” Serta “Peranan Lidah” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Setelah melihat pendekatan tasawuf yang dibuat oleh al-Taftāzānī dalam menghuraikan hadis ini serta menganalisis pendekatan Tok Pulau Manis di dalam *Syarah Hikam* dan M.Quraish Shihab di dalam *Logika Agama*, ia dapat dilihat dari beberapa aspek :

a) *‘ilm al-yaqīn*, *‘ain al-yaqīn* dan *ḥaq al-yaqīn* menghilangkan keraguan manusia dalam ibadah.

Al-Taftāzānī telah menggunakan konsep ini untuk menghuraikan pembahagian ibadah yang secara mudahnya dapat dinyatakan sebagaimana berikut ;

- i. Pemilik *‘ilm al-yaqīn*<sup>751</sup> akan beribadah kerana inginkan pahala dan takut balasan Allah Taala.

---

<sup>751</sup> *‘Ilm al-yaqīn* ini kesannya, manusia akan melihat Akhirat itu lebih dekat berbanding dunia. *‘Ilm al-yakin* adalah satu ilmu yang bermanfaat kerana ia menjernihkan hati, zuhud pada dunia, menimbulkan perasaan takut dan memberi petunjuk tentang kebenaran.

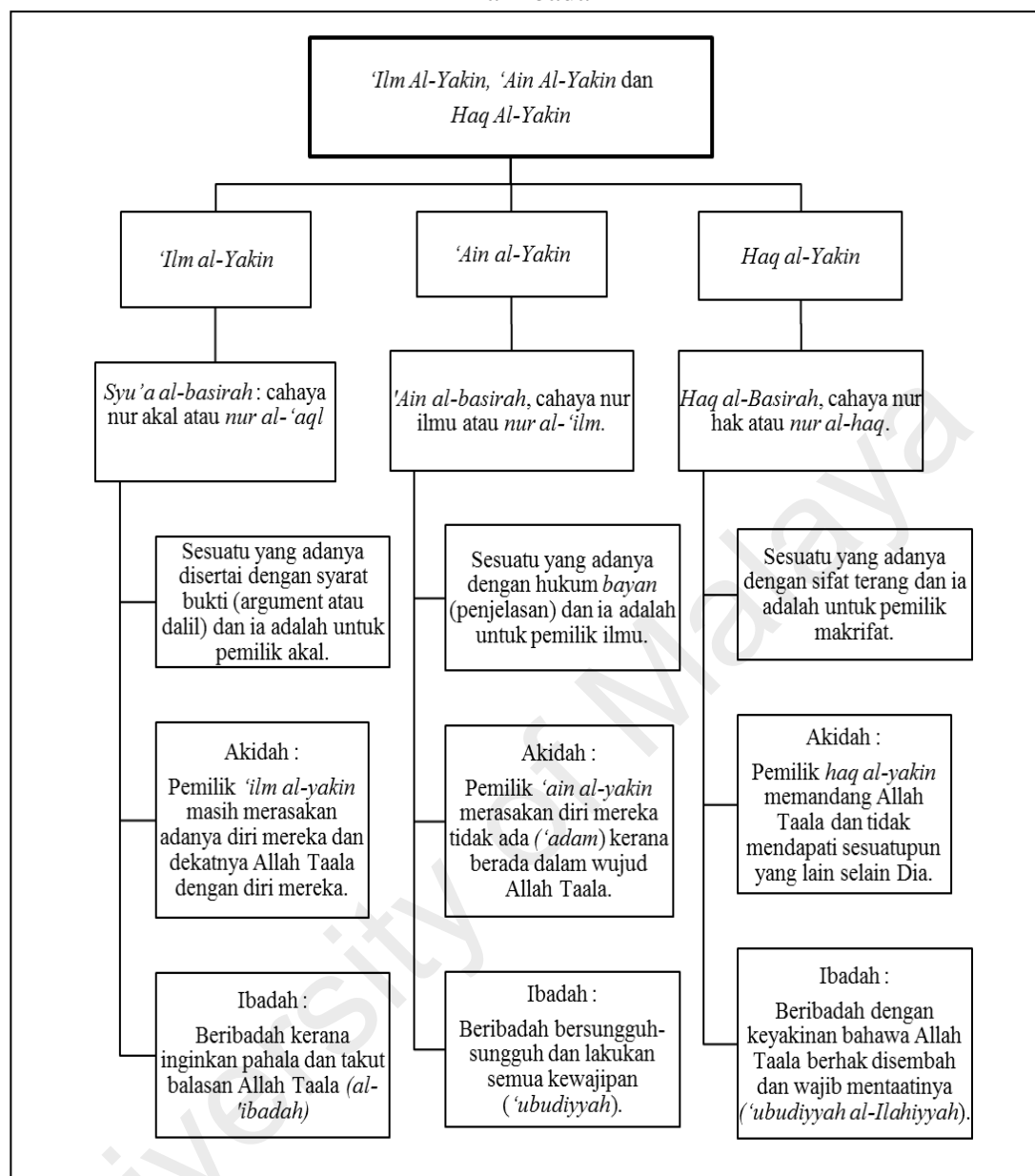
- ii. Pemilik *'ain al-yaqīn* beribadah bersungguh-sungguh dan lakukan semua kewajiban (*'ubūdiyyah*).
- iii. Pemilik *ḥaq al-yaqīn* beribadah dengan keyakinan bahawa Allah Taala berhak disembah dan wajib mentaatinya (*'ubūdiyyah al-Ilahiyyah*).

Penekanan terhadap perkara ini turut dilakukan oleh Tok Pulau Manis tetapi dalam bentuk akidah. Manakala M.Quraish Shihab langsung tidak menyentuh tentangnya di dalam *Logika Agama*.

Pendekatan al-Taftāzānī terhadap *'ilm al-yaqīn*, *'ain al-yaqīn* dan *ḥaq al-yaqīn* berkaitan ibadah ini adalah selari sebagaimana penjelasan Tok Pulau Manis berkaitan akidah di dalam *Syarah Hikam*. Penjelasan tersebut dapat diringkaskan sebagaimana rajah di bawah :



Rajah 5.5 : Konsep *Ilm Al-Yaqīn*, *‘Ain Al-Yaqīn* Dan *Ḥaq Al-Yaqīn* Dalam Akidah Dan Ibadah



Sumber : *Syarah Hikam* oleh Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah (Tok Pulau Manis Pulau Manis) dan *Sharḥ al-Taftāzānī*

Rajah di atas menunjukkan konsep *‘ilm al-yaqīn*, *‘ain al-yaqīn* dan *ḥaq al-yaqīn* yang diaplikasikan dalam akidah dan ibadah. Konsep ini diterapkan oleh al-Taftazani di dalam ibadah, manakala Tok Pulau Manis pula dalam akidah.

Menurut Imam al-Qushayrī, *‘ilm al-yaqīn*, *‘ain al-yaqīn* dan *ḥaq al-yaqīn* ini adalah satu istilah ilmu yang amat jelas. Yakin adalah suatu pengetahuan yang pemiliknya tidak akan dimasuki keraguan secara mutlak. *‘Ilm al-yaqīn* adalah sesuatu

yang adanya disertai dengan syarat bukti (argument atau dalil) dan ia adalah untuk pemilik akal, *'ain al-yaqīn* adalah sesuatu yang adanya dengan hukum *bayān* (penjelasan) dan ia adalah untuk pemilik ilmu, manakala *haq al-yaqīn* pula sesuatu yang adanya dengan sifat terang dan ia adalah untuk pemilik makrifat.<sup>752</sup> Hamka juga membincangkan tentang konsep *'ilm al-yaqīn*, *'ain al-yaqīn* dan *haq al-yaqīn* ini di dalam karyanya, malah telah memberikan analogi yang mudah untuk difahami.<sup>753</sup>

Imam al-Ghazālī sendiri dalam pencarian ilmunya, pernah melalui fasa keraguan setelah melihat permasalahan hidup denganacamata yang mendalam. Beliau tidak mahu sekadar bertaklid tetapi mahu mencari sesuatu yang baru kerana beliau mula meragui semua hakikat yang telah diyakini oleh orang ramai sebagai kebenaran. Setelah melalui beberapa langkah<sup>754</sup> beliau akhirnya memperolehi keyakinan yang membawanya menuju jalan keselamatan dan berjaya membebaskan dirinya dari kebingungan dan kegelisahan.<sup>755</sup> Iktibar dari perjalanan ilmu dan spiritual Imam al-

<sup>752</sup> al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 107-108. Hamka telah membuat perumpaan yang ringkas untuk pemahaman kepada 3 konsep ini katanya : “Kita semua yakin negeri Makkah itu ada, itu adalah *'ilm al-yaqīn*. Dalilnya adalah khabar mutawattir yang selalu kita terima. Lalu kita pergi ke Makkah. Sesampai sahaja di sana, kelihatanlah di mata kita Kaabah itu, maka timbullah *'ain al-yaqīn*. Setelah itu kita tawaf, maka timbullah *haq al-yaqīn*. Sila lihat Hamka, *Tasawuf Moden*, 59.

<sup>753</sup> Beliau kemudiannya membandingkan yakin dengan iktikad yang ternyata mempunyai perbezaan antara satu dengan yang lain. Iktikad adalah satu kesimpulan pendapat fikiran, keyakinan pula lebih dari iktikad kerana ia wujud setelah diselidiki. Tegasnya, iktikad adalah tingkat pertama manakala keyakinan adalah tingkat kedua. Agama Islam adalah suatu iktikad. Oleh itu manusia mesti menjalankan fikiran, membersihkan hati dan jiwa setiap pagi dan petang, siang dan malam, supaya iktikad itu diyakini. Sila lihat Hamka, *Tasawuf Moden*, 60.

<sup>754</sup> Langkah-langkah yang dilakukan oleh Imam al-Ghazālī untuk mendapatkan keyakinan :

- i. Mujahadah dan bersinarnya cahaya Ilahi di dalam hati. Beliau telah mengamalkan cara hidup, cara berfikir dan perilaku kaum sufi seperti iktikaf, khalwat dan zuhud. Beliau melakukan mujahadah sehingga sampai ke darjat kasyaf yang menarik cahaya keyakinan ke dalam hatinya.
- ii. Suara hati untuk membisikkan hakikat keyakinan : Cahaya Ilahi membantu hati untuk mendengar suara hakikat keyakinan yang tidak mampu digapai oleh akal dan pancaindera kita.
- iii. Kembalinya keyakinan dan kepercayaan setelah sebelumnya mengalami keraguan : Setelah keyakinan yang hilang itu didapatkan kembali dengan perantaraan cahaya Ilahi, maka ketenangan hati Imam al-Ghazali kembali lagi dan sembuh dari penyakit ragu.

Sila lihat Abdul Fattah Muhammad Sayyid Ahmad, *Tasawuf antara al-Ghazali dan Ibn Taimiyah*, terj. Muhammad Muchson Anasy (Jakarta Timur : Penerbit Khalifa, 2005), 154-155.

<sup>755</sup> Abdul Fattah Muhammad Sayyid Ahmad, *Tasawuf antara al-Ghazali*, 151.

Ghazālī ini menunjukkan kepada manusia pentingnya memperolehi keyakinan dalam apa sahaja perkara yang dilakukan termasuklah ibadah.

Ini adalah maksud yang ingin disampaikan oleh al-Taftāzānī dalam huraianya terhadap hadis ini. Rasulullah SAW menyatakan kepada manusia bahawa ibadah yang dilakukan adalah untuk mendapatkan kasih sayang Allah Taala dan menjauhi murka-Nya. Al-Taftāzānī melihat bahawa untuk mencapai puncak ibadah yang paling tinggi, manusia perlu memahaminya dengan keyakinan yang hakiki. Ibadah yang akan membawa manusia kepada Allah Taala dengan sebenar-benarnya tidak boleh diganggu oleh keraguan dan tidak pasti, ia mesti mendatangkan rasa ketenangan dan keyakinan.

b) Peranan lidah mendekatkan diri pada Allah Taala.

Huraian dan pendekatan al-Taftāzānī terhadap makna lidah di dalam hadis ini adalah berbeza dengan penekanan tentang lidah dalam *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis.

Al-Taftāzānī menyentuh tentang kepentingan menjaga lidah dan tidak bercakap tentang perkara yang tidak memberi faedah. Lidah yang diam itu akan memberi ruang kepada hati untuk berkata-kata di malam hari dengan pencipta-Nya. Bagi kategori keupayaan menjaga lidah dan tutur kata, al-Taftāzānī telah membahagikannya kepada beberapa *maqām al-murāqabah*, *maqām al-haybah*, *maqām saulah al-mahabbah* dan *maqām al-hayrah fī al-ma'rifah*.

Tok Pulau Manis di dalam huraianya pula lebih banyak menyentuh tentang peranan lidah. Fungsi utama lidah adalah untuk berzikir walaupun dalam keadaan lalai. Ini adalah penting untuk mengangkat keadaan lalai itu kepada sedar. Maka dalam

keadaan ini manusia telah berpindah dari zikir lisan kepada zikir hati. Manusia yang menggunakan lidahnya untuk berzikir akan mendapat *karamatullah* atau dengan *karamatullah* mereka mendapat motivasi untuk berzikir kepada-Nya. Zikir amat penting kerana dengan menguatkan suara maka ia akan membawa kepada hati yang kusyuk, memandang Allah Taala dengan *baṣīrah* dan mengingati Allah Taala tanpa henti. Ini adalah ruang lingkup perbincangan tentang lidah yang dibincangkan oleh Tok Pulau Manis.

Manakala M.Quraish Shihab juga mengambil pendekatan yang sama, menghuraikan tentang peranan lidah iaitu berzikir kepada Allah Taala. Beliau bahkan memetik satu hikmah dari *al-Hikām*. Satu petikan yang sangat menarik apabila beliau membuat analogi bagaimana setiap makhluk akan merindui untuk pulang ke tempat asalnya atau rumahnya dengan fungsi zikir mengingatkan manusia akan tempat kepulangannya atau asal-usul kehadirannya.

Terdapat satu kenyataan oleh M.Quraish Shihab yang berkaitan dengan kepentingan diam yang disebut oleh al-Taftāzānī. Beliau bersetuju bahawa *al-sukūt* atau diam merupakan salah satu dari 4 rukun mujahadah. Diam yang dimaksudkan oleh M.Quraish Shihab adalah tidak mengungkapkan kata-kata yang tidak berguna atau bercakap melebihi had atau kadar yang perlu. Beliau juga menekankan tentang bahaya akan berlaku sekiranya manusia tidak menjaga lidahnya atau melangkaui adab seorang *sālik* dengan berkata-kata dalam keadaan yang tidak perlu.

Huraian yang dibuat oleh Imam al-Qushayrī tentang diam ini juga menarik. Beliau menyatakan bahawa diam adalah salah satu cara paling selamat untuk mengelak diri dari penyesalan terhadap berbagai celaan seperti umpatan, pembohongan

dan kekejaman<sup>756</sup>. Menjaga lidah dari bercakap pada keadaan-keadaan tertentu adalah sifat para pemimpin yang baik. Berdiam diri sambil memerhatikan perkara yang berlaku adalah sifat dan perilaku orang yang baik. Namun begitu, diam pada perkara yang kebenaran adalah tercela dan diumpamakan sebagai syaitan bisu.<sup>757</sup> Menurut sebahagian dari ahli hikmah, diam adalah mulut bagi orang bijaksana. Belajar untuk diam sama seperti belajar untuk berbicara. Belajar untuk berbicara akan memberinya petunjuk dan pelajaran, manakala belajar untuk diam adalah untuk menjaganya. Sebahagian dari mereka menyatakan bahawa mulut ini bagaikan binatang buas, sekiranya ia dilepaskan, ia akan mencederakan orang lain.<sup>758</sup>

Al-Taftāzānī menyebut di dalam huraianya bahawa lidah yang diam akan menyebabkan hati berbicara kepada Allah Taala, Imam al-Ghazālī juga senada dengan beliau : “Dan mengadakan perhitungan (hisab) terhadap perbuatan lidah anda. Dan anda menggantikan sesuatu yang kurang baik dengan yang baik. Kerana jika anda alihkan masa berkata-kata itu kepada berfikir, nescaya kadang-kadang akan membukakan bagi anda pemberian rahmat Allah ketika berfikir yang besar faedahnya.”<sup>759</sup>

Rasulullah SAW bersabda :

من صمت لجا (رواه الترمذي)

Terjemahannya : *Barangsiapa yang diam, nescaya dia akan terlepas (dari bahaya).*<sup>760</sup>

<sup>756</sup> Imam al-Ghazali menyenaraikan bahayanya lidah yang tidak diurus dengan baik : Berkata pada sesuatu yang tidak memerlukan, perkataan yang berlebihan, bercakap kosong pada yang batil, berbantahan dan pertengkar, permusuhan, perkataan yang bermuka-muka dan hipokrit, kekejian, makian dan kekotoran lidah, mengutuk, nyanyian dan syair, senda gurau, ejekan dan memperolok-olok, membuka rahsia, dusta pada perkataan sumpah, fitnah, pujian dan lalai dari kesalahan yang kecil dalam perkataan. Sila lihat Al-Ghazālī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, 3 : 111-112,

<sup>757</sup> al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 159-161.

<sup>758</sup> al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 162-166.

<sup>759</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, 3 : 111-112.

<sup>760</sup> Hadis Riwayat al-Tirmidhī, Kitāb Sifat al-Qiyāmah wa al-Raqā'iq wa al-Wara' 'an Rasulullah SAW, no. 2501.

Imam al-Qushayrī juga menyentuh tentang zikir secara terperinci. Beliau menegaskan bahawa zikir adalah rukun yang sangat penting dalam perjalanan menuju *al-Haqq*, bahkan keberadaannya adalah umpama tiang.<sup>761</sup> Seseorang itu tidak akan sampai kepada Allah Taala tanpa zikir. Keistimewaan zikir adalah ia tidak dibatasi oleh waku dan boleh melakukannya bila-bila masa, di mana sahaja. Imam al-Ghazālī juga mengaitkan hidupnya hati mengingati Allah adalah hasil dari zikir. Ingatan itu pula tidak mungkin selain dari orang yang taqwa. Maka taqwa itu adalah pintu zikir. Zikir pula pintu *kasyaf* dan *kasyaf* itu pintu kemenangan yang besar iaitu bertemu Allah Taala.

Imam al-Ghazālī juga menghuraikan tentang zikir ini secara terperinci di dalam karyanya. Beliau menyentuh tentang keutamaan zikir dan faedahnya serta huraian dari ayat al-Quran dan hadis. Beliau menyimpulkan bahawa yang membawa bekas yang bermanfaat adalah zikir yang berterusan dan disertai dengan kehadiran hati. Jika berzikir tanpa kehadiran hati, maka faedahnya adalah sedikit.<sup>762</sup> Syeikh ‘Abd al-Qādir Isā, dalam mukaddimah Bab Zikir menekankan tentang kepentingan zikir dalam ilmu tasawuf. Zikir mampu menyuburkan semua *maqām* yang dilalui daripada *yaqazah* kepada tauhid. Ia menyuburkan makrifah serta *aḥwāl* yang menolong seseorang *sālik* berjalan menuju. Tiada jalan untuk mencapai hasil tersebut kecuali dari pohon zikir. Sejauh mana pohon itu membesar dan teguh tunjangnya maka buah serta faedahnya lebih banyak. Ia merupakan asal segala *maqām* dan kaedah yang dibina di atas. Sebagaimana dinding dibina di atas asas dan atap tertegak di atas tembok dinding, maka begitulah juga zikir dibina.<sup>763</sup>

<sup>761</sup> al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 320.

<sup>762</sup> Al-Ghazālī, *Iḥyā’ Ulūm al-Dīn*, 1 : 295-296

<sup>763</sup> ‘Abd al-Qādir Isā, *Haqā’iq al-Taṣawuf*, 113.

Apabila menelusuri pendekatan tokoh-tokoh tasawuf dalam membincangkan tentang peranan lidah, sebahagian besarnya akan mengaitkannya dengan zikir. Ini tidak mengejutkan kerana zikir merupakan sesuatu yang amat ditekankan dalam ajaran tasawuf.

Pendekatan al-Taftāzānī mengketengahkan peranan lidah selain dari berzikir adalah berdiam diri dari berkata sesuatu yang tidak berfaedah dan membawa mudarat adalah satu pendekatan yang unik. Ini juga yang dipersetujui oleh Imam al-Qushayrī dan M.Quraish Shihab menunjukkan bahawa ia bukanlah satu pendekatan yang nadir, cuma ia adalah satu peranan lidah yang tidak begitu dibincangkan.

Maka, daripada huraian dan pendekatan al-Taftāzānī, Tok Pulau Manis serta M.Quraish Shihab dengan sokongan daripada tokoh-tokoh sufi yang lain, peranan lidah adalah meliputi dua tugas yang utama iaitu :

- i. Berzikir
- ii. Berdiam diri

Kedua-duanya akan membawakan manusia mendekatkan diri kepada Allah Taala.

## **5.8 Mengengahkan Konsep “Sederhana Sebagai Cara Terbaik Untuk Memperolehi Keseimbangan Dunia dan Akhirat” Dalam Huraian Hadis 24 (Setiap Perbuatan Zalim Adalah Haram).**

### **5.8.1. Huraian Tasawuf al-Taftāzānī.**

Konsep kesederhanaan ini ditekankan oleh al-Taftāzānī semasa beliau menghuraikan hadis ini :

عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرُوي عَنْ رَبِّهِ ﷻ أَنَّهُ قَالَ: يَا عِبَادِي! إِنِّي حَرَمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالُمُوا يَا عِبَادِي! كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ، فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ. يَا عِبَادِي! كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ، فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمَكُمْ. يَا عِبَادِي! كُلُّكُمْ عَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ، فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ. يَا عِبَادِي! إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا؛ فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ. يَا عِبَادِي! إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضُرِّي فَضُرُّوْنِي، وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي. يَا عِبَادِي! لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتُمْ كَانُوا عَلَى أَتَقَى قَلْبَ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ، مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا. يَا عِبَادِي! لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرَ قَلْبَ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا. يَا عِبَادِي! لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَسَأَلُونِي، فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْمَخِيطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ. يَا عِبَادِي! إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ، ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ بِهَا؛ فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يُلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ (رواه مسلم).<sup>764</sup>

Terjemahannya : Dari Abu Zar RA, dari Nabi SAW dalam apa yang beliau riwayatkan dari Allah ta'ala, bahwa Dia berfirman, “Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah haramkan kezaliman atas diriKu, dan Aku telah menetapkannya sebagai sesuatu yang diharamkan di antara kalian, maka jauhilah kalian saling menzalimi. Wahai hamba-hambaKu, kalian semua sesat, kecuali orang yang Aku beri petunjuk, maka mintalah petunjuk kepada-Ku, nescaya Aku akan memberikannya kepada kalian. Wahai hamba-Ku, kalian semua lapar, kecuali orang yang Aku beri makan, maka mintalah makan kepada-Ku, nescaya Aku akan memberikannya untuk kalian. Wahai hamba-Ku, kalian semua telanjang, kecuali orang yang Aku beri pakaian, maka mintalah pakaian kepada-Ku, nescaya Aku akan memberikannya untuk kalian. Wahai hamba-Ku, sesungguhnya kalian berbuat salah di siang dan di malam hari, sedangkan Aku mengampuni dosa-dosa seluruhnya, maka minta ampunlah kepada-Ku, nescaya Aku akan mengampuni kalian. Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya kalian tidak akan mampu mendatangkan kemudharatan kepada-Ku lalu menimpakannya kepada-Ku, dan kalian takkan mampu memberikan manfaat kepada-Ku lalu kalian memberikannya kepada-Ku. Wahai hamba-hamba-Ku, seandainya generasi pertama kalian dan generasi akhir kalian, baik dari bangsa manusia dan jin, mereka semua berada pada taraf ketakwaan seorang paling tinggi tingkat ketakwaannya di antara kalian, hal itu takkan menambah kerajaan-Ku sedikit pun. Seandainya generasi pertama kalian dan generasi akhir kalian, baik dari kalangan bangsa jin dan manusia, mereka semua berada pada taraf kedurhakaan seorang yang paling tinggi tingkat kedurhakaannya di antara kalian, hal itu takkan mengurangi kerajaan-Ku sedikit pun. Wahai hamba-Ku, seandainya generasi pertama kalian dan generasi akhir kalian, baik dari bangsa manusia dan jin, semuanya berdiri di atas tanah yang tinggi, lalu mereka semua meminta kepadaKu, lalu aku penuhi permintaan mereka, untuk yang

<sup>764</sup> Muslim, *Sahīḥ Muslim*, Kitāb al-Bir, Bāb Taḥrīm al-Zulm, no. 6572, 1129.



*demikian itu, tidaklah mengurangi apa-apa yang Aku miliki, kecuali seperti berkurangnya jarum jika dimasukkan ke dalam lautan. Wahai hamba-Ku, sesungguhnya itu hanyalah amalan kalian. Aku menghitungnya untuk kalian, kemudian Aku memberikannya secara sempurna kepada kalian, maka barangsiapa mendapatkan kebaikan, maka hendaklah dia memuji Allah. Dan barangsiapa yang mendapatkan yang selain dari itu, maka janganlah ia mencela kecuali dirinya sendiri.*

Al-Taftāzānī menyentuh tentang kelebihan bagi orang membantu orang lain untuk mencari kebenaran. Sesungguhnya manusia ini terdiri daripada roh yang menuntut rohani itu untuk naik ke alam *samawi* iaitu kemuliaan. Dia bersedia untuk mendapat limpahan Nur Allah dan disediakan baginya perhiasan dengan Nur Ilahi. Terdapat juga manusia yang dirinya cenderung untuk hidup berkekalan di dunia dan syahwat. Sesiapa yang membantunya untuk mendapat taufiq pada Allah Taala, dia akan bersama-samanya di jalan taufiq itu. Dia akan merasa kemanisan mujahadah sehingga sampai ke alam keyakinan. Allah SWT akan membimbingnya memperolehi kemampuan yang sempurna dan akhlak yang mulia yang akhirnya membawa ke syurga. Dalam setiap akhlak itu ada dua perkara yang dicela iaitu cuai dan melampau dan sederhana adalah yang terpuji.<sup>765</sup>

Dalam kekuatan nafsu itu ada dua perkara yang dicela : cuai dan melampau. Yang sederhana adalah yang suci. Dari kesucian itu terhasil daripadanya malu, lemah-lembut, sabar, berpada, warak dan ketenangan.<sup>766</sup>

Dalam kekuatan marah itu ada dua perkara yang dicela : pengecut dan tidak tentu arah. Yang terpuji adalah keberanian. Lahir daripadanya yakin diri, tenang dan damai, tawadu', lapang dan tenteram.<sup>767</sup>

---

<sup>765</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 155.

<sup>766</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 155.

<sup>767</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 155.

Dalam kekuatan dalam diri ada dua perkara yang dicela ; bodoh dan murung. Yang terpuji adalah cerdik, bijak dan cepat faham serta elok pemikiran dan penjagaan.<sup>768</sup>

Dengan bersifat sederhana yang sempurna, maka akan lahir dari ketiga-ketiga kekuatan ini adalah adil. Kemudiannya diiringi dengan benar, lembut, tenang dan tawakal, membesarkan Allah Taala, Malaikat, Rasul dan kitab-Nya dan juga sesuatu yang diwajibkan oleh syara'. Hidayah yang dituntut adalah kesederhanaan yang sempurna dalam akhlak sebagai bekalan kebahagiaan di dunia dan Akhirat.<sup>769</sup>

Dalam membuat huraian tentang kehebatan Allah Taala, al-Taftāzānī membawa kata-kata al-Shādhilī : Sesungguhnya aku, tidak melihat bersama-sama dengan Allah Taala itu kejadian-kejadian yang lain. Sekiranya ada, maka ia akan hancur sebagaimana debu yang bertaburan. Sekiranya kita mencari seseorang, maka tidak akan ketemu orangnya. Kata-kata yang terkenal mengenai perkara ini : “Kita tidak lihat sesuatu kecuali nampak Allah Taala disebaliknya. Kita tidak lihat sesuatu kecuali nampak Allah Taala bersamanya. Kita tidak lihat sesuatu kecuali nampak Allah Taala di hadapannya. Kita tidak melihat sesuatu kecuali Allah Taala.” Ini adalah isyarat kepada peningkatan *musyāhadah* makhluk dalam mencari *mushāhadah* dan mujahadah demi untuk mencapai makrifatullah.<sup>770</sup>

#### 5.8.2 Perbandingan dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.

---

<sup>768</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 155.

<sup>769</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 155.

<sup>770</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 159.

Setelah dianalisis huraian-huraian yang dilakukan oleh penulis lain terhadap hadis 24 ini dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Zalim adalah meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya. Manakala dari segi syaraknya adalah melampaui batas terhadap sesuatu yang bukan miliknya atau milik orang lain.<sup>771</sup>
- b) Zalim adalah sifat yang mustahil bagi Allah Taala kerana ia perbuatan yang melampaui batas serta sangat dilarang.<sup>772</sup>
- c) Kejahatan yang dilakukan tanpa niat adalah dimaafkan dan tidak dikira berdosa.<sup>773</sup>
- d) Pemberi rezeki adalah Allah Taala walaupun pada zahirnya kelihatan ia diperolehi dengan daya usaha manusia.<sup>774</sup>
- e) Takwa adalah kekuatan diri.<sup>775</sup>
- f) Setiap anak Adam itu berdosa dan sebaik-baik orang yang berdosa adalah yang bertaubat.<sup>776</sup>
- g) Galakan menerapkan roh kerjasama dan bertolak-ansur dalam hati manusia.<sup>777</sup>
- h) Segala persoalan hidup manusia sama ada rohani atau jasmani tidak dapat dipisahkan dari Allah Taala. Ertinya, tidaklah dapat dipandang sebagai persoalan sendiri, yang diurus dan dikendalikan sendiri.<sup>778</sup>
- i) Segala amalan akan diperhitungkan dengan saksama dan diberi balasan yang seadilnya.<sup>779</sup>

---

<sup>771</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 291. Lihat juga al-Ṭūfi al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 185.

<sup>772</sup> al-Ṭūfi al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 183. Lihat juga Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 287.

<sup>773</sup> al-Ṭūfi al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 183.

<sup>774</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 296. Lihat juga al-Ṭūfi al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 186-187.

<sup>775</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 296.

<sup>776</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 229.

<sup>777</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 229

<sup>778</sup> Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 287.

<sup>779</sup> Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40*, 288.

Huraian yang mempunyai kecenderungan tasawuf pula dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Jangan meminta selain dari Allah Taala.<sup>780</sup>
- b) Amalan ibadah manusia adalah jalan muraqabah kepada Allah Taala.<sup>781</sup>
- c) Allah Taala sangat kaya dan Dia tidak memerlukan apa-apa dari hamba-Nya.<sup>782</sup>
- d) Allah Taala adalah Zat yang Suci dan Kaya tidak akan memberi kesan kepada-Nya kemudharatan atau manfaat.<sup>783</sup>

Perkara yang menjadi persamaan antara al-Taftāzānī dan penulis lain dalam hadis ini ialah perkara positif berbentuk ibadah yang lahir dari menjauhi kezaliman (sederhana dalam konteks al-Taftāzānī) adalah salah satu daripada bentuk *murāqabah* dan *musyāhadah*.

Perkara yang menarik tentang pendekatan tersendiri al-Taftāzānī adalah apabila beliau mengketengahkan konsep sederhana dalam huraianya terhadap hadis ini :

- a) Sederhana adalah konsep yang menyalahi segala bentuk kezaliman.
- b) Menggalakkan muslim agar membantu saudaranya yang lain dalam melakukan kebaikan.
- c) Kekuatan-kekuatan yang ada dalam diri manusia yang mempunyai nilai positif dan negatif.
- d) Kesederhanaan akan melahirkan adil dan kemudiannya akan melahirkan sifat positif yang lain.

---

<sup>780</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 229.

<sup>781</sup> al-Dimyati *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 229. Lihat juga Muhammad Abdurrazak Mahili, *Cahaya Nabawi*, 134.

<sup>782</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 66. Lihat juga Muhammad Abdurrazak Mahili, *Cahaya Nabawi*, 134.

<sup>783</sup> al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 189.

### 5.8.3 Konsep “Sederhana dan Akhlak yang Baik” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Perkara pertama yang disentuh oleh al-Taftāzānī dalam huraianya terhadap hadis di atas adalah kebaikan yang mengiringi seseorang yang membantu orang lain mencari kebenaran. Tok Pulau Manis menghuraikan perkara yang hampir sama di dalam *Syarah Hikam* tetapi lebih kepada bentuk persahabatan. Beliau memetik kata-kata kata-kata Saiyidi Abd al-Salam : “Sesiapa yang memberi anda tunjuk ajar tentang dunia, maka bererti ia memberi kejahatan kepada anda. Sesiapa yang memberi tunjuk ajar tentang amal, maka bererti ia memberi Allah kepada anda. Dan sesiapa yang menunjuki anda tentang Allah Taala, maka ia telah memberi nasihat kepada anda.” Petikan kata-kata Syeikh Junaid : “Apabila seseorang itu dikehendaki oleh Allah Taala kebaikan, maka dijadikannya orang yang suci bersih dan dilarang berkawan dengan orang yang riyak.”<sup>784</sup> Al-Taftāzānī menghuraikan banyak perkara berkaitan dengan sederhana di dalam huraianya. Beliau telah mengaitkan sederhana ini sebagai sifat-sifat positif yang ada dalam diri manusia atau disebut juga sebagai akhlak yang baik. Terdapat beberapa tempat di dalam *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis yang menyentuh tentang aspek akhlak manusia, sama ada yang baik atau buruk.

Suka kepada nafsu adalah asal kepada sifat yang tercela dan tidak suka kepada nafsu adalah asal kepada semua sifat terpuji. Ini kerana apabila seorang itu menyukai nafsunya, segala apa yang dilakukannya dianggap baik dan sempurna. Orang-orang

---

<sup>784</sup> Huraian terhadap Hikmah 44 : مَا قَادَ شَيْءٌ مِّثْلُ الْوَهْمِ :

Terjemahannya : “Janganlah anda berkawan dengan orang yang tingkah lakunya tidak boleh menolong untuk menyedarkan anda haalnya dan ucapannya yang tidak menunjukkan ke arah jalan menuju kepada Allah Taala. Berkawanlah anda dengan orang yang sebaliknya, iaitu orang yang tidak tahu yang lain kecuali Tuhannya dan tidak menunjuk melainkan sesuatu yang menunjukkan ‘ubūdiyyah.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 100.

arif yang orang yang mempunyai pandangan mata hati telah bersetuju bahawa sukanya terhadap nafsu dapat menutupi segala aib nafsu dan kejahatan, maka jadilah kejahatan itu baik. Oleh itu sesiapa yang menurut hawa nafsunya dan enggan mengekangnya, sudah pasti hiruk-piruk dunia dan akhiratnya.<sup>785</sup>

Salah satu sifat negatif dalam diri manusia adalah suka menunda atau menangguh amalan. Sifat sebegini adalah tanda kebodohan yang mempengaruhi jiwa (kurang akal). Sifat menunda amalan ini berlaku kerana manusia disibukkan dengan urusan dunia. Mereka akan menangguh pekerjaan Akhirat kerana menunggu kesempatan yang lebih baik sehingga selesai perkerjaannya dengan berkata : “Jika pekerjaan aku selesai, aku akan melakukannya.” Sikap ini adalah hasil daripada kedunguan hati dan dirinya yang kurang akal yang merupakan sebahagian daripada kebodohan diri yang disebabkan oleh :<sup>786</sup>

- a) Mengutamakan dunia daripada Akhirat, sedangkan perlakuan demikian bukanlah perkerjaan orang-orang mukmin yang berakal dan bercanggah dengan apa yang dituntut oleh Allah Taala di dalam ayat Allah Taala di dalam al-Quran.
- b) Menunda amalan sambil menunggu masa lapang sehingga selesai urusan dunianya yang dia sendiri tidak tahu sama ada ia akan mendapat

---

<sup>785</sup> Huraian terhadap Hikmah 35 : لَا تَصْهَبْ مَنْ لَا يَنْهَضُكَ حَالُهُ وَلَا يَذُكُّكَ عَلَى اللَّهِ مَقَالُهُ

Terjemahannya : “Asal setiap maksiat, kelalaian dan syahwat itu adalah sukanya terhadap nafsu kerana sukanya itu menutupi aib nafsu dan menghalangnya daripada pandangan kepada Haq Taala dalam segala hal ehwalnya. Sedangkan asal setiap ketaatan, kesedaran ibadat dan menghargai diri sendiri adalah ketiadaan rasa suka kepada hawa nafsumu itu.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 79.

<sup>786</sup> Huraian terhadap Hikmah 18 : إِحَالَتَكَ الْأَعْمَالَ عَلَى وَجُودِ الْفَرَاغِ مِنْ رُغُونَاتِ النَّفْسِ

Terjemahannya : “Menunda amalan kerana menunggu kesempatan yang lebih baik (menanti waktu lapang) adalah suatu tanda kebodohan yang mempengaruhi jiwa (kurang akal).” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 44.

kesempatan melakukannya atau kadangkala tidak sempat; sama ada dia mati atau kesibukan dunia semakin bertambah mencengkamnya.

- c) Jika sudah selesai urusan dunianya, dia masih tidak percaya, azam dan niatnya menjadi lemah dan berubah dalam usaha menghasilkan bekala untuk kehidupan Akhirat.

Tidak terjadinya sifat tamak itu kecuali daripada *waham*. Oleh itu, sesiapa yang tamak, akan terus-menerus menjadi hina. Ini kerana tamak itu adalah umpama benih yang asal, sedangkan kehinaan itu adalah cabangnya iaitu *furu'*. Jadi, sesiapa yang tamak, pasti akan menjadi hina menurut kadar tamaknya itu. Tamak ini lawan kepada warak (mengawasi dan menjauhi diri daripada syubhat dan haram) dan tidak syak lagi bahawa warak yang lahir itu adalah untuk orang-orang awam sahaja iaitu meninggalkan setiap perkara yang syubhah. Sedangkan warak yang khas adalah untuk orang yang sah yakin dan sempurna dalam hubungan dengan Tuhan dan memperoleh ketenangan bersama dengan-Nya. Tamak pula ada dua bentuk : Pertama : tamak kepada yang lain selain Allah Taala dan ini adalah asal (punca) kehinaan yang terkutuk; kedua : Tamak kepada Allah Taala yang disertai dengan faqir dan papa disisi-Nya. Ini adalah *maqām* yang sukar untuk diperolehi kecuali golongan yang *khawaṣ* (istimewa).<sup>787</sup>

*Waham* adalah sesuatu yang '*adam* (tidak ada) yang bertentangan dengan wujud sebenar, sedangkan nafsu yang tidak sempurna itu semata-mata menurut sesuatu pekerjaan yang terangan-angan saja lagi palsu. Lawan kepada tamak juga

---

<sup>787</sup> Huraian terhadap Hikmah 58 : مَا بَسَقَتْ أَغْصَانُ ذُلٍّ إِلَّا عَلَىٰ بَذْرِ طَمَعٍ

Terjemahannya : “Tidak akan memanjang cabang-cabang kehinaan itu kecuali daripada benih tamak (kerakusan).” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 128.

adalah *qanā'ah* (memadai dengan apa yang ada). *Qanā'ah* adalah makan yang besar daripada segala makam yakin, iaitu awal permulaan orang-orang yang reda.<sup>788</sup>

Tamak terhadap sesuatu membuktikan betapa kasihnya ia kepadanya kerana inginkan hasilnya. Bahkan ia diperhambakan olehnya. Oleh itu, orang yang tamak itu adalah adalah hamba, sedangkan yang sebaliknya adalah orang yang merdeka. Oleh itu, sesiapa yang kosong hatinya daripada sesuatu, bererti ia merdeka dan sebaliknya, sesiapa yang tamak terhadap sesuatu bererti dia menjadi hambanya. Sebab itu lah ada yang berkata : “Binasa agama itu adalah kerana tamak dan baiknya itu adalah kerana warak.” Rentetan dari inilah yang membawa manusia kepada makan *'ubūdiyyah* dan *hurriyyah* (bebas merdeka). *'Ubūdiyyah* adalah orang yang berkeadaan hamba kepada Tuhannya dan makan *hurriyyah* pula merdeka dari setiap keinginan syahwatnya.<sup>789</sup>

Melihat kegelapan *ghaflah* dan syahwat itu sebagai cara untuk menunjukkan betapa besar anugerah Allah Taala kepada manusia. Oleh itu bersyukurlah ke atas apa yang telah dikurniakan kepada kita berupa nur sebelum berlaku kegelapan. Ketahuilah bahawa gelap itu lawannya terang, maka tidak akan menjadi terang kecuali dengan lawannya gelap. Dan setiap kegelapan itu atas kadar terangnya. Sebagaimana yang diperkatakan orang, sesuatu itu dapat dikenal dengan lawannya dan dengan lawannya itulah ternyata sesuatu. Jadi, setiap sesuatu yang datang kepada anda berupa kegelapan tabir hijab dan dalam kegelapan malam adalah bertujuan untuk memperkenalkan

---

<sup>788</sup> Huraian terhadap Hikmah 59 : مَا قَادَ شَيْءٌ مِثْلُ الْوَهْمِ :

Terjemahannya : “Tidak ada sesuatupun yang dapat memimpin dan menuntun anda seperti waham (angan-angan kosong) untuk mencapai sesuatu maksud.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 131.

<sup>789</sup> Huraian terhadap Hikmah 60 : أَنْتَ حُرٌّ مِمَّا أَتَتْ عَنْهُ آيِسٌ وَعَبْدٌ لِمَا أَتَتْ لَهُ طَامِعٌ :

Terjemahannya : “Anda bebas merdeka daripada segala yang anda putuskan (yang tidak anda perlukan) dan anda tetap menjadi hamba kepada apa yang anda tamakkan.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 132.



kepada anda kadar (betapa besarnya anugerah Allah Taala) yang dikurniakan kepada anda berupa *nur tajalli* dan *huḍūr* (rasa keberadaan-Nya). Ini semua adalah nikmat yang anda tidak ketahui.<sup>790</sup>

Orang yang sebenar-benar mukmin itu tidak nampak ada pada dirinya sifat yang terpuji yang layak untuk dipuji. Sebaliknya yang dia nampak adalah sifat terpuji itu milik Allah Taala. Ketika orang memujinya dan menceritakan segala kebbaikannya, ia merasa malu dengan Allah Taala kerana dia dipuji dengan sifat yang tidak ada pada dirinya. Bukan saja semakin bertambah-tambah hinanya tetapi bertambah kuatlah pandangannya ke arah kebaikan Allah Taala terhadap dirinya.<sup>791</sup>

Syukur ialah gembiranya hati kepada yang memberi nikmat (Allah Taala sendiri) dan bukan pada nikmat itu sehingga kegembiraan itu menjadi lali dan menjalar ke seluruh anggota badan. Syukur ini terbahagi kepada tiga :<sup>792</sup>

- a) Syukur dengan merasa dalam hati iaitu mengetahui bahawa segala nikmat itu adalah dari Allah Taala.
- b) Syukur menyebut dengan lisan (lidah) iaitu memperbanyakkan pujian kepada Allah Taala.

---

<sup>790</sup> Huraian terhadap Hikmah 140 : *اَلْمُؤْمِنُ إِذَا مُلِحَ اسْتَحْيَا مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى اَنْ يُشْنٰى عَلَيْهِ بِوَصْفٍ لَا يَشْهَدُهُ مِنْ نَفْسِهِ*

Terjemahannya : “Seseorang mukmin sejati apabila dipuji orang, akan berasa malu kepada Allah Taala kerana dia dipuji dengan sifat yang tidak ada (tidak nampak) pada dirinya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 264.

<sup>791</sup> Huraian terhadap Hikmah 195 : *رُبَّمَا وَرَدَتْ الظُّلُمُ عَلَيْكَ لِيُعَرِّفَكَ قَدْرَ مَا مِنَ اللّٰهِ بِهِ عَلَيَّكَ*

Terjemahannya : “Kadangkala kegelapan ghaflah dan syahwat mendatangi anda untuk menunjukkan betapa besar anugerah Allah Taala kepada anda (mengingatkan anda kebesaran nikmat Allah Taala yang dikurniakan kepada anda).” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 334.

<sup>792</sup> Huraian terhadap Hikmah 62 : *مَا قَادَ شَيْءٌ مِّثْلُ الْوَهْمِ*

Terjemahannya : “Sesiapa yang tidak mensyukuri nikmat Allah, maka bererti dia berusaha untuk hilangkan nikmat itu dan sesiapa yang bersyukur atas nikmat tersebut, bererti dia telah mengikat nikmat itu dengan ikatan yang kuat dan kukuh.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 135.

- c) Syukur dengan anggota badan iaitu mengerjakan amal soleh dengan anggota itu dan menjadikannya amalan soleh.

#### 5.8.4 Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftāzānī dengan Konsep “Sederhana dan Akhlak yang Baik” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Secara umumnya, banyak perkara yang ingin dinyatakan oleh Nabi Muhammad SAW melalui hadisnya ini. Kebanyakan penulis yang menghuraikan hadis ini akan menyentuh tentang zalim dan larangannya. Mereka juga menekankan bahawa memberi rezeki adalah Allah Taala walaupun zahirnya adalah dari usaha manusia itu sendiri dan segala persoalan manusia di dunia ini tidak dapat dipisahkan dari Allah Taala. Manakala dengan pendekatan tasawuf, perkara yang ingin ditekankan adalah jangan meminta selain dari Allah Taala. Amalan yang dilakukan oleh manusia adalah salah satu bentuk *murāqabah* terhadap Allah Taala. Kesemuanya kembali kepada hakikat bahawa Allah Taala itu sangat kaya serta tidak memerlukan apa-apa dari manusia.

Namun, al-Taftāzānī sekali lagi memilih pendekatan yang berbeza daripada yang lain iaitu :

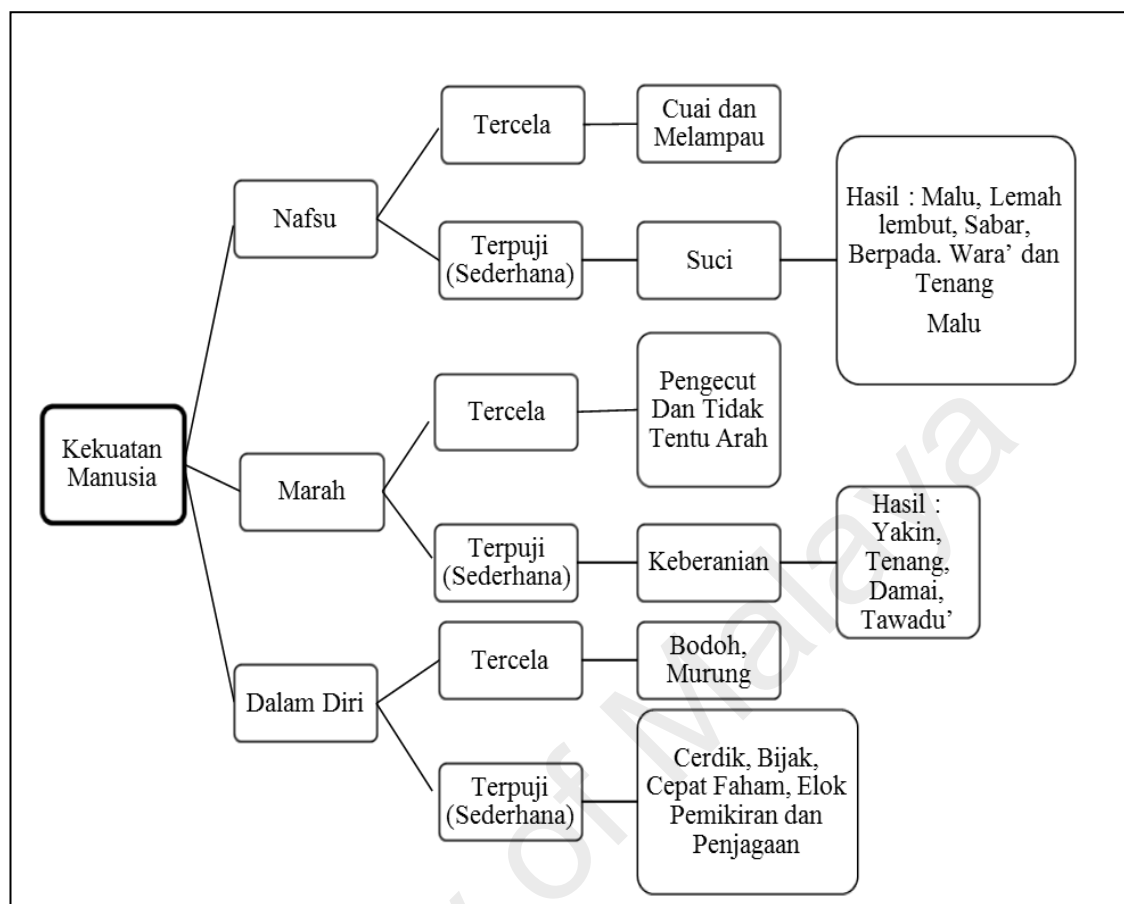
- i. Kesederhanaan dalam kehidupan
- ii. Penekanan tentang konsep akhlak yang baik.
- iii. *Musyāhadah* dan *murāqabah* kepada Allah Taala.

Konsep kesederhanaan adalah sangat penting bagi al-Taftāzānī kerana beliau melihat itu adalah salah satu cara yang akan menjauhkan manusia dari sifat zalim dan sifat-sifat negatif yang lain.

Sedari awal, beliau mengingatkan bahawa sesiapa yang membantu seseorang itu untuk mendapat taufiq daripada Allah Taala, maka dia akan turut sama merasai nikmatnya. Manusia adalah makhluk yang menjadi medan pertembungan di antara kebaikan dan keburukan, maka bimbingan dan bantuan orang lain sangat diperlukan. Perkara ini disentuh oleh Tok Pulau Manis dalam bentuk persahabatan dengan pesanan bahawa berkawan dan bersahabatlah dengan orang yang menunjuki kita ke arah kebaikan sama ada mengenalkan kita tentang amal dan peringatan tentang Akhirat. Malah, sekiranya seseorang itu dikehendaki oleh Allah Taala untuk memperolehi kebaikan, maka ditakdirkan dia berkawan dengan orang yang baik dan suci bersih.

Paling menarik adalah pernyataan al-Taftāzānī tentang 3 kekuatan yang dimiliki oleh manusia; sama ada ia menjadi sesuatu yang terkeji atau terpuji. Terkeji sekiranya melampau batas dan terpuji sekiranya bersederhana. Sifat terpuji ini mempunyai kesan berantai yang akan membawa manusia kepada *murāqabah* dan *musyāhadah* kepada Allah Taala. Ia boleh diringkaskan sebagaimana berikut :

Rajah 5.6 : Kekuatan Manusia Menurut Al-Taftāzānī



Sumber : *Sharḥ al-Taftāzānī 'alā al-Arba'īn al-Nawawīyyah*

Sekiranya manusia mengamalkan sifat sederhana yang lahir dari 3 kekuatan ini, maka manusia akan memperolehi keadilan. Sekiranya berbalik kepada ciri-ciri akhlak baik sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Taftāzānī, maka boleh difahami bahawa semua akhlak yang baik itu adalah bersifat sederhana dan terpuji. Manakala yang melampaui batas itu adalah yang tercela dan zalim adalah termasuk di dalamnya. Tok Pulau Manis banyak sekali menyentuh tentang akhlak yang baik dan buruk ini dari sudut pandang tasawuf. Beliau menjelaskan bahawa asal pada sifat tercela ini adalah suka kepada nafsu. Apabila menyukai nafsu, maka semua kejahatan itu dianggap baik. Paling bahaya adalah kesukaan kepada nafsu ini lah yang menutup mata hati untuk melihat perkara aib dengan hakikatnya yang sebenar. Akhlak yang

buruk yang sering dimiliki oleh manusia adalah suka menangguhkan amalan kerana terlalu sibuk dengan dunia. Sifat ini terhasil daripada sifat suka mengutamakan dunia dari Akhirat, menunggu masa lapang yang tidak kunjung tiba dan setelah selesai urusan dunia, dia menjadi malas dan tidak bersemangat untuk melakukan ibadah. Akhlak buruk yang sentiasa membuat manusia menjadi hamba dunia adalah sifat tamak. Ia adalah satu sifat yang datang dari waham dan sesiapa yang sentiasa bersifat tamak, maka dia akan sentiasa berada dalam kehinaan. Lawan kepada tamak adalah warak kerana ia terhasil dari hilangnya *waham* dan datangnya yakin. Lawan kepada tamak juga adalah *qana'ah* (berpada) dan ia adalah pemula kepada *maqām* yakin.

Tok Pulau Manis menegaskan bahawa dengan membebaskan diri dari sifat tamak, manusia akan memperolehi warak yang akan membawanya ke *maqām* *'ubūdiyyah* dan *hurriyyah* (bebas). Kedua-kedua *maqām* ini, prosesnya adalah *murāqabah* dan *musyāhadah* sebagaimana terdapat dalam bahagian kedua huraian al-Taftāzānī.

Manakala sifat akhlak baik yang sering ditekankan oleh Tok Pulau Manis adalah syukur. Ia adalah perasaan gembira di atas pemberian Allah Taala dan ia menjalar ke seluruh anggota badan. Ia bermula dengan hati dan diterjemahkan kepada lisan dan anggota badan

Salah satu cara yang dicadangkan oleh Tok Pulau Manis untuk menimbulkan rasa syukur dalam diri adalah dengan melihat kepada *ghaflah* dan syahwat yang telah dijauhkan dari kita. Itu adalah nikmat yang sangat besar maka manusia seharusnya bersyukur apabila berada pada jalan yang benar dan dijauhi dari maksiat dan kelalaian.

Orang yang bersyukur juga akan merasa malu sekiranya kebaikan itu disandarkan kepadanya kerana dia amat mengerti bahawa yang memiliki segala kebaikan dan kesempurnaan itu adalah Allah Taala bukan dirinya yang lemah dan hina. Semakin tinggi sifat malunya itu, semakin kuat pandangannya terhadap Allah Taala.

Imam al-Ghazālī menghuraikan tentang panjang lebar tentang akhlak baik dan budi pekerti mulia ini di dalam “Bab Latihan Mental : Pendidikan Akhlak dan Rawatan Penyakit Hati”. Sebahagian besar dalam bab ini memfokuskan kepada pengurusan lidah yang baik. Ini adalah kerana selalunya akhlak yang buruk ini banyak berkaitan dengan lidah manusia.

Imam al-Ghazālī dipetik berkata : “Kekerasan itu ada tempatnya dan kasih sayang juga ada tempatnya. Jadi tidaklah dapat dinamakan kesempurnaan jikalau kekerasan digunakan pada semua tempat dan kasih sayang diterapkan pada semua tempat juga. Seharusnya ada tindakan dan sempadan berdasarkan pemikiran yang waras agar kita tidak salah meletakkan nilai kasih sayang dan kebencian. Islam mengajarkan agar manusia berpada-pada dalam tindakan.”<sup>793</sup> Dapat difahami bahawa, sekiranya manusia mengambil sisi sederhana dalam segala hal, tiada ruang untuk sebarang bentuk kezaliman.

Konsep sederhana yang dicadangkan oleh al-Taftāzānī adalah sesuatu yang jarang diketengahkan oleh penulis-penulis lain dalam karya tasawuf mereka, sama ada yang berbentuk primer atau sekunder. Namun begitu penekanan tentang akhlak baik dan akhlak buruk seringkali dibincangkan oleh mereka. Pendekatan al-Taftāzānī Ini

---

<sup>793</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, 3 : 48.

adalah sesuatu yang unik kerana beliau telah mengaitkan segala sifat buruk yang lahir dari dalam diri manusia itu kerana tidak mengamalkan kesederhanaan dalam kehidupan.

## **5.9 Mencadangkan Aktiviti Berfikir, Berdoa dan Bersolat Malam Sebagai Cara Untuk Mengisi Masa Lapang Dalam Huraian Hadis 12 (Meninggalkan Kerja Yang Tidak Berfaedah).**

### **5.9.1. Huraian Tasawuf al-Taftāzānī.**

Al-Taftāzānī memberikan beberapa cadangan yang boleh dilakukan dari segi amalan tasawuf dan faedah kurniaan dari Allah Taala terhadap hamba-Nya untuk mengisi masa lapang dengan sesuatu yang berfaedah.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ، تَرْكُهُ مَا لَا يَنْفَعُهُ (رواه الترمذي وغيره هكذا)

Terjemahannya : *Daripada Abu Hurairah RA beliau berkata: Rasulullah SAW telah bersabda: “Sebahagian daripada keelokan seorang mukmin ialah meninggalkan apa yang tidak berfaedah baginya.”*<sup>794</sup>

Al-Taftāzānī menjelaskan tentang kepentingan meninggalkan perkara yang tidak berfaedah. Taarif tentang perkara yang tidak berfaedah ini adalah sekiranya anda diam tidak berbicara tentangnya, ia tidak membawa apa-apa kesan atau memberi apa-apa mudarat sekarang atau di masa hadapan. Perkara yang tidak berfaedah itu merugikan masa kamu dan ia dikira sebagai amalan lidah kamu sekiranya kamu menggantikan perkara yang bertaraf rendah dengan sesuatu berbentuk kebaikan.

<sup>794</sup> Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Abwāb al-Zuhd, Bāb Mā Ja’a fiman Takallama fima Lā Yu’inuh, hadis no.2317, 1885. Lihat juga Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Kitab al-Fitān, Bāb Kaff al-Lisān fi al-Fitnah, hadis no.3976, 2715.

Sekiranya kamu mempunyai masa, kamu usahakanlah dengan memenuhi masa tersebut dengan berfikir dan berdoa dan semoga akan beroleh “wajah” Allah Taala dan terbuka pada kamu limpahan Allah Taala yang lebih besar faedahnya. Sekiranya kamu menggunakan masa yang ada untuk berfikir dan berdoa, semoga akan terbuka kepadamu nur kemuliaan Allah Taala dengan keadaan yang sangat besar faedahnya. Sekiranya kami bertasbih, dibangunkan bagi kamu istana disyurga. Sekiranya kamu mampu untuk mengambil khazanah agama-Nya sebagai ganti kepada sesuatu yang tidak berfaedah, maka dialah orang yang berjaya.<sup>795</sup>

Al-Taftāzānī berpusi :<sup>796</sup>

Sekiranya kamu berkata-kata untuk melakukan sesuatu yang batil,  
Maka gantilah tempat itu dengan tasbih.  
Ambillah harta kekayaan yang berbentuk dua rakaat di malam yang kelam,  
Setelah selesai, rehatkanlah badanmu.

#### 5.9.2 Perbandingan dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.

Setelah dianalisis huraian-huraian yang dilakukan oleh penulis lain terhadap hadis 12 dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Kesempurnaan Islam hanya akan tercapai dengan meninggalkan apa yang tidak penting dan melakukan apa yang penting.<sup>797</sup>
- b) Rukun Islam yang lima itu umpama badan dan meninggalkan perkara yang tidak berfaedah itu adalah bentuk dan warnanya baginya.<sup>798</sup>

---

<sup>795</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 113.

<sup>796</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 113.

<sup>797</sup> al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 122.



- c) Sekiranya manusia meninggalkan perkara yang tidak berfaedah, beliau akan berada di dalam ketenangan dan kerehatan berbanding dengan kekacauan dan kerumitan apabila mementingkan perkara yang tidak berfaedah.<sup>799</sup>
- d) Menyibukkan diri dengan perkara yang tidak berfaedah menjadi sebab kepada pergaduhan, berpecah belah dan terputus hubungan dengan masyarakat.<sup>800</sup>
- e) Segala anggota badan yang diberikan oleh Allah Taala ini adalah amanah. Gunakan amanah Allah Taala ini kepada kebaikan. Lidah jangan digunakan untuk berkata-kata dosa, mata tidak memandang kepada perkara yang haram, telinga juga jangan digunakan untuk mendengar perkara yang haram, begitu jugalah anggota badan yang lain.<sup>801</sup>
- f) Islam sangat memberi perhatian terhadap keselamatan masyarakat dan anggotanya agar dapat hidup dengan serasi dan penuh kesepakatan, memuliakan orang lain dan tidak menyakiti orang lain.<sup>802</sup>
- g) Sekiranya manusia hanya mementingkan perkara yang bermanfaat untuknya, maka hidupnya terselamat dari kejahatan. Selamat dari perkara kejahatan adalah sebaik-baik perkara dalam Islam.<sup>803</sup>

Huraian yang mempunyai kecenderungan tasawuf pula dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Salah satu daripada bentuk meninggalkan perkara yang tidak berfaedah adalah tidak bercakap tentang perkara yang tidak berfaedah dan membawa keburukan.<sup>804</sup>

---

<sup>798</sup> al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 122.

<sup>799</sup> al-Dimyati, *al-Jāwahir al-Lu'lu'iyah*, 119.

<sup>800</sup> al-Dimyati, *al-Jāwahir al-Lu'lu'iyah*, 119.

<sup>801</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 33.

<sup>802</sup> Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfī*, 131.

<sup>803</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'in*, 197.

<sup>804</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 32.

- b) Umat Islam digalakkan melakukan perkara-perkara yang berfaedah dan memberi manfaat seperti membaca al-Quran, berzikir dan beristighfar di masa lapang kerana syaitan sukakan manusia menghabiskan masa hidupnya dengan melakukan perkara yang tidak berfaedah.<sup>805</sup>

Sebahagian besar penulis termasuk al-Taftāzānī sendiri menyatakan bahawa antara perkara yang tidak memberi faedah adalah bercakap tentang perkara yang si-sia. Cadangan yang diberikan oleh al-Taftāzānī sebagai salah satu cara untuk mengisi masa lapang adalah sedikit berbeza dengan yang lain iaitu berfikir, bertasbih dan melakukan qiamullail.

#### 5.9.3 “Aktiviti Berfikir, Ibadah dan Doa Sebagai Hobi” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Huraian penulis-penulis lain terhadap hadis ini banyak memfokuskan kepada kesan baik yang diperolehi daripada meninggalkan perkara yang tidak bermafaat serta kesan buruk jika menyibukkan diri dengan perkara yang tidak baik. Manakala huraian dengan kecenderungan tasawuf pula mencadangkan agar manusia meninggalkan kata-kata yang tidak berfaedah kerana itu adalah perkara yang buruk. Juga galakan supaya membaca al-Quran, berzikir dan beristighfar di masa lapang.

Tepat sebagaimana yang ditekankan oleh Nabi Muhammad SAW bahawa antara keelokan seorang mukmin adalah menggunakan masa hidupnya dengan melakukan sesuatu yang berfaedah. Penekanan ini turut dinyatakan oleh Tok Pulau Manis di dalam *Syarah Hikamnya*. Usia hamba adalah medan kepada setiap amal

---

<sup>805</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 119.

soleh yang dapat menghampirkannya kepada Allah Taala yang mewajibkannya mendapat pahala yang amat besar di Akhirat. Tok Pulau Manis memetik kata-kata Junaid RA yang berkata : “Apabila waktu itu hilang luput, maka tiada peluang lagi untuk memperolehkannya, dan tidak ada sesuatu yang lebih mulia daripada waktu.”<sup>806</sup>

Umur yang ada tidak akan memberi manfaat sekiranya tidak diuruskan dengan baik. Anugerah Tuhan yang dikurniakan pada setiap hamba-Nya yang mukmin adalah kerana bertambahnya iman dan kuatnya keyakinan mereka, bukan kerana usianya yang panjang atau pendek. Keberkatan dalam umur itu ialah dikurniakan kepada si hamba itu hati yang cerdik dan celik yang bertanggungjawab mencapai kemenangan dalam setiap masanya dan berasa amat takut dan bimbang akan kehilangannya. Oleh itu, segerakanlah mengerjakan segala amalan dengan hati dan anggota badan dan selesaikanlah ia dengan bersungguh-sungguh dan tentu si hamba itu akan sampai kepada-Nya.<sup>807</sup>

Al-Taftāzānī juga bersetuju dan memahami dengan baik saranan Rasulullah SAW ini dan mencadangkan agar manusia melakukan aktiviti berfikir, beribadah dan berdoa sebagai cara yang paling baik untuk mengisi masa lapang. Ketiga-tiga perkara ini telah dinyatakan secara serius sama ada oleh Tok Pulau Manis, M.Quraish Shihab atau tokoh-tokoh tasawuf yang lain.

---

<sup>806</sup> Huraian terhadap Hikmah 206 : مَا فَاتَ مِنْ عُمْرِكَ لَا عَوْضَ لَهُ وَمَا حَصَلَ لَكَ مِنْهُ لَا فَيْمَةَ لَهُ

Terjemahannya : “Usia yang telah luput tiada gantinya. Dan apabila anda telah mengetahui apa yang telah anda hasilkan daripada umur itu, tidak dapat dinilai dengan harga.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 348.

<sup>807</sup> Huraian terhadap Hikmah 251 : رَبُّ عُمْرٍ اتَّسَعَتْ أَمَدُهُ وَقَلَّتْ أَمَدُهُ وَرُبَّ عُمْرٍ قَلِيلَةٍ أَمَدُهُ كَثِيرَةٌ أَمَدُهُ

Terjemahannya : “Ketahuilah bahawa setiap orang itu ada dua macam dari segi umur mereka. Ada yang lanjut masanya tetapi sedikit sekali faedah yang diperolehinya. Sebaliknya ada yang pendek jangka masa usianya, tetapi banyak faedah yang diperolehinya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 422.

Sebagaimana yang telah dinyatakan dalam sebelum ini bahawa salah satu perkara yang amat dipentingkan dalam ilmu tasawuf adalah berfikir. Pandangan Tok Pulau Manis tentang perkara ini dapat dilihat dalam huraianya.

Akal yang digunakan untuk berfikir adalah perjalanan hati bagi semua makhluk selain Allah SWT sehingga menampakkan yang lain itu fana dan yang kekal hanya Dia. Syeikh Hasan RA berkata : “Fikir itu adalah cermin yang bersih yang melihat kebaikan anda daripada kejahatan.” Fikir orang *zāhid* adalah apabila mereka memfankan dunia, maka semakin bertambahlah zuhud mereka di dalamnya. Fikir bagi mereka yang *‘ābid* pula ialah berfikir tentang kebaikan dan keelokan pahala, maka semakin bertambahlah keinginan mereka padanya. Sedangkan fikir orang arif pula adalah berfikir dalam segala sifat dan nikmat, maka semakin bertambahlah cinta mereka kepada Allah Taala.<sup>808</sup>

Akal yang digunakan untuk berfikir juga umpama pelita hati yang dapat menunjukkan hakikat sesuatu, maka apabila padamnya pelita ini, maka hati menjadi gelap. Hati yang kosong daripada nur bererti gelap kerana di dalamnya adalah kebodohan dan tipu daya. Tok Pulau Manis menjelaskan bahawa berfikir ini mempunyai dua bentuk ; fikiran yang lahir daripada *taṣḍiq* (membenarkan dalam hati/percaya) dan iman, iaitu membawa kepada pengetahuan dunia dan akhirat, nafsu dan penipuannya dan syaitan dan dayanya; fikiran yang timbul dari *syuhūd* dan *iyān*,

---

<sup>808</sup> Huraian terhadap Hikmah 255 : *الفِكْرَةُ سَيْرُ الْقَلْبِ فِي مَيَادِينِ الْأَعْيَارِ*

Terjemahannya : “*Berfikir itu adalah perjalanan hati pada setiap makhluk selain Allah SWT sehingga anda melihat sesuatu yang berbilang-bilang (makhluk) itu fana’, maka tempat itu diganti oleh Allah yang Kekal.*” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 426.

iaitu berfikir pada sifat-sifat Allah Taala dan Zat-Nya, sebagaimana yang layak bagi-Nya.<sup>809</sup>

Menurut Imam al-Ghazālī, dalam ilmu tasawuf akal mempunyai dua fungsi yang utama :<sup>810</sup>

- a) Melalui akal, semua syarat untuk mendapatkan pengetahuan tasawuf dapat dipenuhi.

Syarat yang dimaksudkan adalah menguasai semua ilmu pengetahuan, latihan yang benar dan berfikir. Pintu alam ghaib akan terbuka jika jiwa manusia belajar, berlatih dan memikirkan semua pengetahuan yang diperolehnya. Semua orang yang bertafakkur, jika menempuh jalan yang benar akan termasuk golongan orang yang mempunyai akal. Alam ghaib akan terkuak di dalam hatinya hingga menjadi orang alim yang sempurna dan berakal

- b) Akal yang benar membawa manusia mengenal Allah Taala.

Seseorang sama sekali tidak boleh mengabaikan peranan akal, bahkan perlu mempercayainya selagi ia tidak bertentangan dengan akidah. Ini bermakna akal berada di kedudukan yang kedua selepas akidah. Melalui akal, manusia mengenal Allah Taala dan Rasul-Nya dan memahami syariat.

Ibadah adalah perkara kedua yang dicadangkan oleh al-Taftāzānī sebagai aktiviti yang boleh dilakukan untuk mengisi masa lapang dengan berfaedah. Perkara ini juga dipersetuju oleh Tok Pulau Manis tetapi dengan penekanan terhadap konsistensi dalam melakukannya serta tidak berputus asa.

---

<sup>809</sup>Huraian terhadap Hikmah 256 : *الفِكْرَةُ سِرَاجُ الْقَلْبِ فَإِذَا ذَهَبَتْ فَلَا إِضَاءَةَ لَهُ*

Terjemahannya : “Berfikir itu adalah pelita hati yang dapat menunjuk hakikat sesuatu, maka apabila ia hilang (padam), maka hati pu tidak menjadi terang lagi.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 426.

<sup>810</sup> Abdul Fattah Muhammad Sayyid Ahmad, *Tasawuf antara al-Ghazali*, 158

Buah amal ialah dapat merasakan kemanisan di dalamnya dan kelazatan bersama dengannya. Dalam ertikata lazat, sedap dan manisnya amal itu sehingga terasa sebagai nikmat yang tidak ada tolok bandingnya. Ianya hanya dapat dicapai dengan membanyakkan amal dengan sentiasa mengekalkannya (istiqamah). Seorang arif berkata : “Tiada suatu pun kebaikan melainkan dengan kepayahan yang memerlukan kesabaran dalam amalnya. Maka, sesiapa yang bersabar atas kesusahannya itu, nescaya akan membawa kepada kesenangan dan kemudahan iaitu mujahadah melawan hawa nafsunya.” Thabit al-Bunani RA berkata : “Saya bersusah payah berlatih membaca al-Quran selama dua puluh tahun, setelah itu barulah saya dapat merasakan nikmatnya dua puluh tahun.”<sup>811</sup>

Adakalanya buah amal yang dilakukan sekarang tertolak. Oleh itu, ambillah ia sebagai iktibar dengan *qasad* semata-mata dapat mendekatkan diri saja dan dalam masa yang sama anda menyerahkan kepada qadak Allah Taala terhadap apa yang disebalik amal itu. Amal yang tidak terdapat *hudūr* (rasa keberadaan Allah) di dalamnya itu perlu diingatkan agar anda jangan berputus asa kerana ia terserah kepada Allah Taala. Kerana kadangkala Dia menerima amalan itu yang buahnya belum anda temui sekarang.<sup>812</sup>

<sup>811</sup> Huraian terhadap Hikmah 71 : إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْرِفَ قَدْرَكَ عِنْدَهُ فَانْظُرْ فِيمَا ذَا يُقِيمُكَ

Terjemahannya : “Sesiapa yang dapat merasakan buah amalnya pada masa sekarang ini, maka menunjukkan adanya penerimaan (tanda diterimanya amal itu) oleh Allah Taala dengan anugerah-Nya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 159.

<sup>812</sup> Huraian terhadap Hikmah 216 : لَا تَيَاسُ مِنْ قَبُولِ عَمَلٍ لَمْ تَجِدْ فِيهِ وَجُودَ الْخُضُورِ قَرِيبًا قَبْلَ مِنَ الْعَمَلِ مَا لَمْ تُدْرِكْ ثَمَرَتَهُ عَاجِلًا

Terjemahannya : “Janganlah berputus asa kerana tidak diterima amal yang tidak anda peroleh *hudūr* hati di dalamnya. Sebab, ada kemungkinan amal itu diterima padahal anda belum dapat melihat buahnya dengan segera sekarang.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 360.

Berdoa adalah perkara ketiga yang dicadangkan oleh al-Taftāzānī dan ia sudah pastinya sesuatu yang amat penting dalam tasawuf dan dipersetuju oleh Tok Pulau Manis. Beliau menekankan bahawa berdoa adalah sesuatu yang perlu dilakukan dengan konsisten dan berulang-kali. Sekiranya menginginkan sesuatu, manusia tidak boleh berputus asa dari berdoa walaupun ia mungkin memakan masa. Kata beliau : Jangan mudah berputus asa ketika memohon kepada Allah Taala dan bersungguh-sungguh berdoa dan meminta kepada-Nya walaupun lambat masa kurniaan-Nya. Kurniaan ini, adakalanya diterima di dunia ini dan adakalanya diterima di Akhirat, menurut keadaan yang diminta atau akan digantikannya. Apa yang penting berbaik sangka dengan Allah Taala kerana Dia sama sekali tidak akan memungkiri janji.<sup>813</sup>

Manakala M.Quraish Shihab di dalam *Logika Agama* pula menyenaraikan tahajud atau bangun malam atau qiamullail ini salah satu dari rukun mujahadah, iaitu sesuatu yang perlu dilakukan sentiasa untuk menjadikannya sebagai mudah dan ringan. Bagi beliau tidak tidur (bangun) di waktu malam bukan merupakan target, tetapi lebih merupakan sarana untuk membersihkan jiwa dan mendekatkan diri kepada Allah Taala dalam berbagai aktiviti positif seperti bertafakkur, berdoa, belajar dan sebagainya.<sup>814</sup>

Al-Taftāzānī juga bersetuju bahawa bercakap benda yang tidak berfaedah adalah sesuatu yang buruk dan tidak mendatangkan manfaat. Beliau memberi takrifan tentang perkara yang tidak berfaedah iaitu sekiranya anda diam dan tidak berbicara tentangnya ia tidak membawa apa-apa kesan atau mudarat sekarang atau pada masa

---

<sup>813</sup> Huraian terhadap Hikmah 6 : لَا يَكُنْ تَأَخَّرَ أَمَدَ الْعَطَاءِ مَعَ الْإِلْحَاحِ فِي الدُّعَاءِ مُوجِبًا لِيَأْسِكَ

Terjemahannya : “Janganlah menyebabkan terlambatnya masa pemberian kurnia Allah Taala kepadamu, padahal anda bersungguh-sungguh dalam berdoa menyebabkan anda berputus asa.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 12.

<sup>814</sup> M.Quraish Shihab, *Logika Agama*, 178.

hadapan. Beliau kemudiannya mencadangkan beberapa perkara yang boleh dilakukan sekiranya mempunyai masa yang terluang seperti berfikir, berdoa, berzikir dan bersolat terutama solat malam. Hasil daripada aktiviti-aktiviti seperti itu akan membuka nur kemuliaan Allah Taala dan akhirnya melahirkan orang yang berjaya.

#### 5.9.4 Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftāzānī dengan “Aktiviti Berfikir, Ibadah dan Doa Sebagai Hobi” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

- a) Menggunakan masa yang terluang dengan perkara yang bermanfaat.

Cadangan al-Taftāzānī agar mengisi masa yang lapang dengan aktiviti berfikir, beribadah dan berdoa adalah bertepatan dengan kehendak ilmu tasawuf. Ini dapat dilihat dari pendekatan Tok Pulau Manis di dalam huraianya iaitu tasawuf sangat menggalakan umat Islam menggunakan akal untuk berfikir. Tok Pulau Manis telah membuktikannya di dalam *Syarah Hikam*; berfikir bagi sesiapa sahaja akan menyebabkan mereka menjadi lebih baik; berfikir bagi zahid akan menyebabkan selain dari Allah Taala itu fana, fikir orang ‘abid akan mendekatkan mereka dengan pahala, fikir orang arif pula akan menambahkan cintanya pada Allah Taala. Akal yang berfikir juga umpama pelita hati, jika ia padam, maka hati akan gelap.

Amalan berdoa ini mesti dilakukan secara konsisten dan berulang kali. Tidak boleh sesekali berputus asa walaupun ia kemungkinan memakan masa yang lama. Hakikatnya, untuk mendapat nikmat yang sebenar dalam amalan, ia perlu dilakukan dengan kerap, lama dan istiqamah. Sekiranya amalan itu ditolak, maka anggaplah ia sebagai satu cara mendekatkan diri kepada Allah Taala dan reda dengan apa sahaja ketentuan di sebalik amalan tersebut.



Tok Pulau Manis ingin menekankan di sini bahawa amal itu adalah sesuatu yang perlu dilakukan secara istiqamah dan berterusan. Ia mungkin memakan masa, tetapi masa yang terisi dengan amalan itulah yang akan memberi nikmat kepada amalan yang dilakukan.

Imam al-Ghazālī menyatakan perkara yang sama apabila menghuraikan tentang zikir : “Permulaan zikir itu terasa berat, sampai kepada menghasilkan kejinakan hati dengan yang dizikirkan (Allah Taala ) dan kasih sayang kepadaNya. Kemudian pada akhirnya lalu yang positif itu menjadi positif dan buah itu menjadi berbuah.” Imam al-Ghazālī juga memetik kata-kata ahli sufi : “Aku menghadapi kesulitan dengan al-Quran selama 20 tahun. Kemudian aku merasa nikmat dengan al-Quran selama 20 tahun. Dan kenikmatan itu tidak datang, selain dari kejinakan hati dan kecintaan. Kejinakan dan kasih sayang itu tidak akan timbul selain daripada terus menerus menghadapi kesulitan dan keberatan dalam masa yang panjang sehingga ia menjadi biasa.”<sup>815</sup>

M.Quraish Shihab pula mencadangkan secara spesifik qiamullail sebagai cara yang sangat baik untuk mengisi masa dan umur yang ada. Ia bukan sahaja salah satu dari rukun mujahadah tetapi merupakan salah satu cara untuk membersihkan jiwa. Selain dari qiamullail, beliau juga menyebut tentang aktiviti positif yang lain seperti bertafakur, berdoa, belajar dan lain-lain.

---

<sup>815</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn* Ihya', 1 : 294.

Imam al-Qushayrī membawa satu ayat al-Quran sebagai penegasan bahawa zikir adalah sesuatu yang sangat sesuai untuk dijadikan aktiviti atau hobi di masa lapang. Ini adalah kerana ia tidak terikat dengan masa atau keadaan.<sup>816</sup>

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ... ﴿١٩١﴾

Terjemahannya : *(Iaitu) orang-orang yang menyebut dan mengingati Allah semasa mereka berdiri dan duduk dan semasa mereka berbaring mengiring.*

Malah ia adalah lebih mulia dari berfikir kerana Allah Taala itu disifati dengan zikir, bukan dengan berfikir.<sup>817</sup> Imam al-Ghazālī juga mencadangkan agar manusia menukarkan fungsi lidah dari bercakap pada sesuatu yang tidak berfaedah kepada berfikir kerana ia kadangkala boleh membawa kepada sesuatu yang lebih besar faedahnya iaitu mendekatkan diri kepada Allah Taala. Sekiranya lidah itu digunakan oleh berzikir, maka itu adalah lebih baik. Malah Imam al-Ghazālī memasukkan hadis 24 ini di dalam ulasannya tentang meninggalkan perkara yang tidak berfaedah. Satu pendekatan yang sama dengan al-Taftāzānī.

b) Kepentingan menguruskan umur dengan baik.

Tok Pulau Manis ada menyentuh secara langsung tentang kepentingan memanfaatkan masa dan umur dengan melakukan perkara yang berfaedah. Masa adalah sesuatu yang sangat berharga, digunakan sebaiknya untuk beramal kerana sekiranya ia luput, tiada peluang lagi. Usia yang diberikan oleh Allah Taala juga seharusnya diuruskan dengan baik kerana akan memberi keberkatan dan manfaat kepada hamba. Ia bukan bergantung kepada panjang atau pendeknya usia seseorang tetapi ia berkait rapat

---

<sup>816</sup> Ali Imran (4) : 191.

<sup>817</sup> al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 322.

dengan cara dia mengisi usianya yang ada itu dengan sepenuh kewajiban sebagai hamba Allah.

Hamka mengaitkan sifat manusia yang tidak pandai mengurus masa dan membuang masa dengan perkara yang tidak berfaedah sebagai sebab-sebab yang membawa pada kecelakaan. Umur manusia yang pendek ini sebenarnya akan sangat panjang kalau pandai mengatur diri dan pekerjaan. Yang memendekkan umur, walaupun hidup di dunia ini seratus tahun adalah yang tidak pandai mengatur pekerjaan dan diri.<sup>818</sup>

Penulis melihat pendekatan yang tersendiri telah dilakukan oleh al-Taftāzānī dalam huraian terhadap hadis ini. Rasulullah SAW menyeru kepada manusia agar manusia meninggalkan pekerjaan yang tidak memberi faedah kepadanya. Al-Taftāzānī melihat bahawa seruan ini perlu disambut dengan mencadangkan aktiviti-aktiviti yang sesuai untuk mengisi masa dengan baik dan mencadangkan berfikir, beribadah dan doa sebagai hobi yang terbaik. Ini adalah tidak mengejutkan kerana ketiga-tiga aktiviti tersebut sangat ditekankan oleh tasawuf sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini, di samping amalan-amalan lain yang bermanfaat.

## **5.10. Memberikan Takrifan Mendalam Kepada Konsep Zuhud Dalam Huraian Hadis 31 (Menghilangkan Kemudaratan).**

### **5.10.1. Huraian Tasawuf al-Taftāzānī.**

---

<sup>818</sup> Hamka, *Tasawuf Moden*, 356.

عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رضي الله عنه قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ، وَأَحَبَّنِي النَّاسُ. فَقَالَ: إِزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ، وَازْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ (رواه ابن ماجه).

Terjemahannya : Seorang lelaki telah datang menemui Nabi SAW lalu berkata: Wahai Rasulullah! Tunjukkan daku suatu amalan yang apabila aku melakukannya, aku dikasihi oleh Allah dan dikasihi oleh manusia. Baginda bersabda: Zuhudlah engkau terhadap dunia, nescaya Allah kasihkan engkau dan zuhudlah terhadap apa yang ada pada manusia, nescaya manusia akan mengasihimu.<sup>819</sup>

Al-Taftāzānī memfokuskan kepada makna zuhud di dalam hadis ini dengan memetik pernyataan penulis *al-Manāzil* : Zuhud adalah membuang keinginan kepada sesuatu secara sepenuhnya. Ia melalui tiga peringkat :<sup>820</sup>

- a) Zuhud pada perkara syubhah : iaitu mengelak daripada terkena kemurkaan Allah.
- b) Zuhud pada sesuatu yang lebih dari tujuan : iaitu dengan mengambil kesempatan kehidupan yang ada dengan *murāqabah* kepada Allah Taala.
- c) Zuhud pada zuhud : iaitu dengan merendahkan perkara yang dizuhudkan nisbah dengan keagungan Allah Taala.

Zuhud atau tidak zuhud tidak memberi kesan pada Allah Taala maka sekiranya kita meninggalkan tiga martabat ini dengan keadaan melihat pada pandangan sebenar iaitu keesaan Allah Taala.<sup>821</sup>

Al-Taftāzānī menutup huraian dengan membawakan syair :<sup>822</sup>

Bukan zuhud namanya jika tidak memutuskan kaitan dengan dunia,

Tiada kebenaran kecuali dengan wujudnya Allah Taala,

<sup>819</sup> Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb al-Aḥkām, Bāb Man Bana fi Ḥaqqihī ma Yadūr bi Jārihī, no. 2340, 2341, h. 2617.

<sup>820</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 194.

<sup>821</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 194.

<sup>822</sup> al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Taftāzānī*, 194.

Tiada cinta kecuali cinta apa yang ada dihatinya,

Hilangkan kesibukan dengan makhluk demi Khaliqnya.

#### 5.10.2 Perbandingan dengan Huraian Penulis-Penulis Lain.

Setelah dianalisis huraian-huraian yang dilakukan oleh penulis lain terhadap hadis 31 dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Zuhud adalah menjauhkan diri dari sesuatu untuk mengurangkannya, merendharkannya dan mengurangkan kepentingannya.<sup>823</sup>
- b) Islam menggalakkan umatnya berpada-pada dengan dunia.<sup>824</sup>
- c) Menggalakkan manusia supaya zuhud dengan dunia dan menjanjikannya dengan kecintaan terhadap Allah Taala.<sup>825</sup>
- d) Zuhud terhadap sesuatu yang telah dimiliki oleh manusia lain kerana ia adalah sesuatu yang sering diburu dan direbut sehingga menghilangkan kasih-sayang antara mereka.<sup>826</sup>

Huraian yang mempunyai kecenderungan tasawuf pula dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- a) Zuhud terbahagi kepada 4 : zuhud pada perkara haram, zuhud pada perkara syubhah, zuhud pada perkara yang harus yang tidak membawa mudarat (zuhud orang *al-khawas*) dan zuhud pada yang selain dari Allah iaitu dunia, syurga dan

---

<sup>823</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'in*, 370. Lihat juga al-Tūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 173. Lihat juga al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 84. Lihat juga al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 282.

<sup>824</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'in*, 367.

<sup>825</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'in*, 367.

<sup>826</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'in*, 368. al-Tūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 232. al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 282.

lain-lain (zuhud orang *al-muqarrabīn*). Zuhud bagi golongan *al-muqarrabīn* adalah semata-mata untuk sampai kepada Allah Taala bukan kerana perkara lain.<sup>827</sup>

- b) Zuhud kepada yang selain dari Allah Taala adalah salah satu bentuk *murāqabah* kepada Allah Taala.<sup>828</sup>
- c) Zuhud kepada dunia adalah sebab mencintai Allah Taala kerana Dia menyukai hamba yang mentaatinya dan menjauhi larangan-Nya. Ketaatan kepada Allah Taala yang diiringi dengan kecintaan terhadap dunia adalah tidak mungkin dapat bersatu.<sup>829</sup>
- d) Mengambil yang perlu sahaja pada perkara yang halal adalah zuhud dan warak.<sup>830</sup>
- e) Zuhud adalah reda dengan apa yang telah diberikan oleh Allah Taala.<sup>831</sup>
- f) Zuhud terhadap pangkat dan pemimpinan adalah lebih hebat dari zuhud terhadap emas dan perak serta harta benda yang lain.<sup>832</sup>
- g) Kurang cita-cita dan khayalan tentang dunia adalah salah satu bentuk zuhud.<sup>833</sup>
- h) Dunia adalah tempat yang melalaikan, bersuka-ria dan berhias-hiasan sedangkan hati adalah “rumah” bagi Allah Taala. Dia tidak suka hamba-Nya yang berkongsi “rumah” itu dengan mencintai dunia.<sup>834</sup>
- i) Meninggalkan perkara yang melalaikan manusia dari Allah Taala adalah salah satu dari bentuk zuhud.<sup>835</sup>
- j) Mencintai dunia adalah punca segala kesilapan.<sup>836</sup>
- k) Zuhud pada keduniaan dibahagikan kepada tiga perkara ; percaya kepada sesuatu yang ada pada Allah Taala lebih dari percaya kepada sesuatu yang ada pada diri

<sup>827</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 371. al-Ṭūfī al-Hanbalī, *al-Ta'yīn*, 233. al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 84.

<sup>828</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 371.

<sup>829</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 369. Lihat juga al-Tufi al-Hanbali, *al-Ta'yīn*, 231.

<sup>830</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 282.

<sup>831</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 84.

<sup>832</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 84.

<sup>833</sup> <sup>833</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 85.

<sup>834</sup> Ibn Mulaqqin, *al-Mu'īn*, 369.

<sup>835</sup> al-Fashani, *al-Majālis al-Sanniyyah*, 85.

<sup>836</sup> al-Dimyati, *al-Jawāhir al-Lu'lu'iyah*, 282.

sendiri; gemar mendapat ganjaran daripada kesusahan dunia kerana kehilangan harta benda, ahli keluarga atau lain-lain daripada kegemaran mendapat kesukaan pada ketika tiada kesusahan tersebut, sesiapa yang zuhud pada dunia mudahlah baginya segala kesusahan yang menimpa ke atasnya; Perasaan dan sikap seseorang itu sama sahaja ketika dia dipuji dan ketika dia dikeji atau dicela kerana kebenaran yang dilakukannya.<sup>837</sup>

#### 5.10.3 Konsep “Zuhud” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Tok Pulau Manis dalam huraianya sangat menekankan pentingnya zuhud sebagai salah satu cara untuk memperolehi keikhlasan dalam semua perkara. Amal yang lahir dari hati yang zuhud walaupun sedikit adalah dianggap banyak disebabkan oleh keikhlasan; manakala amalan yang lahir dari hati yang tamak, walaupun banyak, adalah dianggap sedikit.<sup>838</sup> Ini adalah penekanan terhadap kepentingan sifat zuhud yang akan memberi makna dan nilai terhadap amalan seseorang. Tok Pulau Manis menyenaraikan kepentingan sifat zuhud ini yang memperngaruhi “pemarkahan” amalan seseorang di sisi Allah SWT :

- i. Zuhud membebaskan amalan dari cengkaman dunia.
- ii. Zuhud membebaskan amalan dari penguasaan syaitan.
- iii. Zuhud menghampirkan manusia pada ketenangan dan kebahagiaan yang sebenar.
- iv. Zuhud menjauhkan amalan dari sifat riyak.

---

<sup>837</sup> Zulkifli al-Bakri, *al-Kāfi*, 289.

<sup>838</sup> Huraian terhadap Hikmah 45 : مَا قَلَّ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبٍ زَاهِدٍ وَلَا كَثُرَ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبٍ رَاغِبٍ

Terjemahannya : “Amal yang berasal dari hati yang zuhud tidak dapat dianggap sedikit, dan amal yang berasal dari hati yang penuh dengan ketamakan tidak dapat dianggap banyak.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 101.

Orang yang zuhud jika dipuji merasa sedih dan ketakutan kerana mereka menyedari bahawa pujian itu datang dari makhluk. Berbeza dengan orang arif jika dipuji merasa gembira kerana mengerti bahawa pujian itu datang langsung daripada Tuhan yang sebenarnya, Allah Taala raja yang Haq (bukan memandang kepada orang yang memuji).<sup>839</sup>

Sebagaimana hadis 1, al-Taftāzānī tidak menghuraikan isu yang utama dalam hadis 31 ini iaitu zuhud sebagaimana yang dilakukan oleh penulis-penulis lain. Ini menimbulkan persoalan kerana zuhud ini adalah salah satu daripada konsep yang sangat menonjol di dalam tasawuf. Malahan, ramai penulis-penulis lain; sama ada dengan kecenderungan tasawuf ataupun tidak, bersetuju bahawa zuhud adalah salah satu dari bentuk *murāqabah* dan ciri-ciri orang yang warak.

Al-Taftāzānī hanya mengulas tentang zuhud ini secara ringkas dan hanya menyatakan peringkat zuhud seperti zuhud pada perkara syubhah, zuhud pada sesuatu yang lebih dari tujuan dan zuhud pada zuhud. Bentuk-bentuk zuhud sebagaimana yang dibincangkan oleh kebanyakan penulis lain juga tidak disentuhnya.

Huraian Tok Pulau Manis pula menekankan bahawa zuhud merupakan salah satu cara untuk mencapai keikhlasan dalam semua perkara. Ini sangat bertepatan sekali dengan cara mencapai keikhlasan yang ditekankan oleh al-Taftāzānī dalam hadis 1 sebelum ini. Sekali lagi ditekankan oleh Tok Pulau Manis bahawa nilai sebenar

---

<sup>839</sup> Huraian terhadap Hikmah 143 : الرَّهَادُ إِذَا مَدِحُوا انْقَبَضُوا لِشُهُودِهِمُ الثَّنَاءُ مِنَ الْخَلْقِ، وَالْعَارِفُونَ إِذَا مَدِحُوا انْبَسَطُوا لِشُهُودِهِمْ ذَلِكَ مِنَ الْمَلِكِ الْحَقِّ

Terjemahannya : “Maka, orang-orang yang zahid itu jika dipuji merasa sedih hati kerana menyedari bahawa pujian itu datang dari sesame makhluk. Sedangkan orang-orang arif apabila dipuji, gembira hati mereka kerana memahami benar bahawa pujian itu langsung daripada Allah Taala, Tuhan yang sebenarnya.” Sila lihat Syeikh ‘Abd al-Mālik bin Amrullah, *Syarah Hikam*, 267.



pada amalan, bukan pada banyak atau sedikitnya ia, tetapi kepada keikhlasan yang diberikan. Orang yang bersifat zuhud juga akan merasa sedih dan ketakutan sekiranya mereka dipuji oleh makhluk kerana mereka tahu bahawa pujian itu datang dari Allah Taala.

Selain mujahadah, zuhud juga satu istilah dalam tasawuf yang dihuraikan secara terperinci oleh Imam al-Qushayrī. Beliau membawa dua pendapat tentang zuhud :<sup>840</sup>

- i. Keutamaan zuhud adalah meninggalkan perkara yang haram. Sekiranya seseorang manusia itu telah meninggalkan perkara yang dilarang oleh syara', maka adalah lebih sempurna sekiranya dia zuhud juga terhadap perkara yang halal. Antara para arif tasawuf yang mempunyai pendapat sebegini adalah seperti :

- Al-Sīrī : Allah Taala menghilangkan kenikmatan dunia, melarang dan mengeluarkannya dari para kekasih-Nya. Allah Taala tidak rela jika mereka menikmati dunia.
- Abu Uthman : Zuhud adalah meninggalkan kenikmatan dunia dan tidak mempedulikan orang dapat menikmatinya.
- Al-Daqāq : Zuhud adalah anti kemewahan dunia, tidak berkeinginan untuk membina pondok (*ribath*) atau masjid.

- ii. Keutamaan zuhud adalah melakukan perkara yang halal. Oleh itu jangan memilih untuk meninggalkan perkara yang halal kecuali terpaksa. Sekiranya

---

<sup>840</sup> al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 153-154.

Syeikh 'Abd al-Qādir Isā menyenaraikan taakrif zuhud di dalam karyanya :

- i. Ibn al-Jallā : zuhud ialah melihat bahawa dunia akan hilang agar ia kecil pada pandangan hatimu lalu senanglah untuk membelakanginya.
- ii. Zuhud ialah jiwa membelakangi dunia tanpa dibuat-buat.
- iii. Imam Junayd : Zuhud ialah memandang kecil terhadap dunia serta menghilangkan kesan-kesan dunia dari hati.

Sila lihat 'Abd al-Qādir Isā, *Haqā'iq al-Taṣawuf*, 280.

Allah Taala memberikan rezeki yang halal, maka bersyukur dan ia sudah memadai. Tidak perlu lagi mencari harta lain yang tidak berfaedah. Oleh itu, sabar adalah baik bagi yang fakir dan syukur adalah lebih sesuai bagi yang mempunyai harta yang halal. Antara para arif tasawuf yang mempunyai pendapat sebegini adalah seperti :

- Sufyān al-Thaurī : Zuhud adalah memperkecilkan cita-cita, bukan memakan sesuatu yang keras dan bukan juga memakai pakaian yang kusut.
- Ibrahim bin Adham : Zuhud ialah mengosongkan hati dari dunia dan bukannya mengosongkan tangan dari dunia.

Ciri-ciri orang zuhud bagi Imam al-Qushayrī :<sup>841</sup>

- i. Tidak berbangga dengan kenikmatan dunia dan tidak mengeluh kerana kehilangan dunia.
- ii. Hati terhindar dari hal-hal negatif.
- iii. Menderma harta benda kepada orang lain.
- iv. Rendah hati pada dunia.
- v. Merasa senang meninggalkan harta benda.
- vi. Merasa terhibur meninggalkan berbagai bentuk kehidupan dan menghindarkan diri dari harta benda.

Imam al-Ghazālī menghuraikan makna zuhud iaitu menghindarkan diri daripada sehalu keinginan yang tidak patut apalagi terlarang dan beralih kepada sesuatu yang lebih baik dan lebih utama.<sup>842</sup> Beliau tidak bersetuju dengan sesetengah

---

<sup>841</sup> al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, 153-154.

<sup>842</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, 264

kefahaman tentang makna zuhud iaitu tidak suka memiliki harta atau enggan sama sekali terhadap harta dengan anggapan itu adalah zuhud. Sedangkan itu bukan erti zuhud yang sebenarnya. Bahkan sekiranya ia dilakukan dengan niat dipertontonkan kepada orang lain dan inginkan pujian, ia semestinya bukan zuhud. Beliau memberi tips untuk mengenali zuhud dengan mudah :

- i. Jangan terlalu gembira dengan adanya sesuatu dan jangan terlalu sedih dengan ketiadaan sesuatu.
- ii. Menganggap sama sahaja pada orang memuji atau mencela
- iii. Hendaklah ketenangan itu disebabkan Allah Taala, iaitu kemanisan berbuat taat kepada-Nya.

Syeikh ‘Abd al-Qādir Isā di dalam penulisannya, menekankan tentang konsep zuhud ini adalah jelas daripada al-Quran dan al-Sunnah dan menjadi amalan Nabi Muhammad SAW serta para sahabat. Jelas dari definisi zuhud yang dinyatakan sebelum ini bahawa ia adalah martabat hati. Iaitu mengeluarkan kecintaan terhadap dunia dari hati tanpa berpaling kepadanya dan sibuk sehinggakan tidak dapat melaksanakan tuntutan asal ia diciptakan. Zuhud sebenarnya tidak boleh difahami dengan maksud seseorang mukmin itu mesti mengosongkan diri dan tangannya daripada dunia dan harta benda serta meninggalkan kerja-kerja yang halal sehingga menjadi penyakit yang menyusahkan orang lain.<sup>843</sup>

Analisis yang dibuat terhadap huraian al-Taftāzānī terhadap hadis ini adalah sangat ringkas, walaupun ia melibatkan satu konsep yang sangat penting dalam tasawuf. Bahkan dapat dilihat dalam huraian oleh penulis lain, sama ada dengan kecenderungan tasawuf atau tidak, ia tetap mempunyai nuasa tasawuf. Tok Pulau

---

<sup>843</sup> ‘Abd al-Qādir Isā, *Haqā’iq al-Taṣawuf*, 280.

Manis juga tidak menyentuh terlalu banyak konsep zuhud ini sebagaimana yang lain. M.Quraish Shihab pula langsung tidak menyentuh tentangnya.

#### 5.10.4 Analisis Perbandingan Pendekatan al-Taftāzānī dengan Konsep “Zuhud” di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*.

Namun, setelah dianalisis huraian ringkas oleh al-Taftāzānī dan penjelasan yang ringkas juga Tok Pulau Manis diapati ia telah meliputi sebahagian besar daripada intisari makna zuhud yang sebenar sebagaimana yang dinyatakan di dalam karya-karya tasawuf yang terkenal. Zuhud bagi kedua-dua penulis ini bermaksud meletakkan dunia di tempat kedua berbanding cinta Allah dan kehidupan Akhirat. Dunia yang disediakan oleh Allah Taala ini adalah medan untuk melakukan *murāqabah* kepada-Nya, memutuskan ikatan dengan sifat fananya serta tidak menyibukkan diri dengannya melebihi yang sepatutnya. Kedua-duanya bersetuju bahawa zuhud adalah salah satu rahsia bagi manusia mencapai sifat ikhlas yang dicitakan olehnya. Manusia yang mengamalkan zuhud, beliau akan memperoleh ketenangan, bebas dari cengkaman dunia dan bebas dari hasutan syaitan. Pendekatan mereka mungkin kelihatan ringkas, tetapi ia sudah mencukupi.

### 5.11 Kesimpulan

Persoalan sebelum ini adalah apakah bentuk pendekatan huraian tasawuf al-Taftāzānī setelah dianalisis dengan *Syarah Hikam* dan *Logika Agama*. Jawapan yang diperolehi adalah ia berada di antara kedua-duanya. Ada keadaan di mana beliau telah mengulas hadis tersebut dengan pendekatan yang serius dan ditambah lagi dengan kekuatan ilmu

akidah yang beliau miliki. Kadangkala juga ia memberi penekanan yang lebih santai seperti konsep sederhana dalam hadis 24 dan aktiviti yang dilakukan pada masa yang terluang dalam hadis 12. Hasil daripada analisis menunjukkan beliau mempunyai pendekatannya yang tersendiri yang menyerlahkan kebijaksanaannya sebagai seorang tokoh akidah yang telah menghuraikan *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dengan kecenderungan tasawuf.

University of Malaya

## BAB 6 : PENUTUP

Pendekatan Al-Taftāzānī dalam huraian dalam *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* menampakkan kecenderungan beliau terhadap tasawuf sunni gagasan Imam al-Ghazālī. Namun begitu, dari segi huraian, beliau telah mempamerkan beberapa keunikan berbanding penulis-penulis lain yang telah menghuraikan *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Keunikan beliau juga terpamer sekiranya dibandingkan dengan karya-karya tasawuf yang lain. Namun begitu, penulis hanya menganalisis 10 buah dari kesemua 42 hadis yang terdapat dalam *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dan merasakan bahawa sudah sampai masanya, 32 buah hadis yang lain turut dianalisis oleh penulisan dan kajian yang lain.

### 6.1 Kesimpulan

#### ***Al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dan ilmu tasawuf.**

*al-Arba'īn al-Nawawīyyah* adalah sebuah karya yang hebat, malah dianggap sebagai mahakarya bagi Imam al-Nawawī. Walaupun ia bukan merupakan karya *al-Arba'īn* yang pertama dihasilkan namun ia adalah yang paling menonjol dan diberi perhatian oleh ramai penulis dan penyelidik di serata dunia dari pelbagai bahasa. Ia pernah diterjemahkan, ditaḥqīq, dita'aliq, dihuraikan, ditambah bilangan hadisnya, dihuraikan tentang *rijalnya* dan banyak lagi. Bilangannya sangat banyak sehingga tidak mampu ditentukan secara pasti. Ramai yang berpendapat bahawa ini semua berlaku kerana keistimewaannya ; sama ada kerana penulis atau kerana *al-Arba'īn* itu sendiri. Kedua-duanya bergabung menjadi faktor pelaris kepada karya ini.

Al-Nawāwī sendiri sebagai pengarang, disebut sebagai seorang yang ikhlas dalam pekerjaannya, di samping hati yang murni kerana Allah ﷻ semata. Terbukti bahawa niat yang ikhlas itu membawa berkat yang bukan sedikit, *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* mencipta fenomenanya sendiri. Terinspirasi daripada sebuah hadis Nabi ﷺ serta keghairahan untuk mengikuti jejak langkah ulama yang hebat sebelumnya, al-Nawāwī membuat keputusan untuk membina *al-Arba'īn*nya sendiri. Maka terhasillah karya itu dengan gaya dan metodologinya yang tersendiri, dan ini jugalah yang menjadi faktor penentu kepada kejayaannya.

Selain daripada faktor penarik yang ada pada diri penulis iaitu al-Nawāwī dan metodologinya, *al-Arba'īn* ini juga amat istimewa kerana diisi oleh hadis-hadis yang berbentuk *jawāmi' al-kalim*. Hadis-hadisnya datang dari pelbagai aspek agama Islam dan bukan tertumpu pada bab-bab yang tertentu sahaja. Ia juga amat penting sehingga dianggap sebagai separuh atau sepertiga daripada ajaran Islam yang mulia.

*Al-Arba'īn al-Nawawīyyah* adalah sinonim dengan *al-Aḥādīth al-Kulīyyah* oleh Ibn Sālah kerana 26 daripada kesemua 42 buah hadisnya berasal dari situ. Ia juga turut mempunyai kaitan dengan *Bustān al-ʿArīfīn* kerana 5 buah daripada hadisnya telah diriwayatkan di dalam karya tersebut, termasuk 26 buah hadis Ibn Sālah tadi. Metodologi beliau di dalam *Bustān al-ʿArīfīn* juga tidak banyak beza dengan *al-Arba'īn*.

Karya berbentuk himpunan seperti *al-Arba'īn* ini mesra pembaca dan kerana bentuknya yang ringkas, tumpuannya yang terarah serta saiznya yang sederhana.

## **Al-Taftāzānī Sebagai Tokoh Akidah dan Tasawuf**

Al-Taftāzānī adalah tokoh dalam bidang bahasa Arab dan akidah, tetapi beliau juga mempunyai ilmu yang mendalam dalam ilmu tasawuf. Karya beliau *Sharḥ al-Taftāzānī alā Āḥādīth al-Arbaʿīn al-Nawawīyyah* adalah bukti intelektualnya dalam ilmu tasawuf.

Pendekatan beliau dalam huraian tasawuf terhadap hadis-hadis dalam *al-Arbaʿīn al-Nawawīyyah* menggambarkan kedalaman ilmu yang dimiliki oleh beliau dan perbincangan yang terdapat di dalamnya meliputi intisari penting dalam amalan tasawuf. Sebagai contohnya adalah bagaimana berulang-kali beliau menekankan tentang fungsi hati di dalam hadis 1 dan 27. Sebagaimana yang dinyatakan dalam ajaran tasawuf sunni, fungsi hati adalah sangat besar kerana ia merupakan alat atau kenderaan yang akan membawa manusia kepada makrifatullah yang menjadi tujuan utama ilmu tasawuf. Malah dalam huraiannya terhadap hadis lain, sekiranya ada ruang dan peluang yang sesuai, beliau akan mengambil peluang untuk mengingatkan tentang hubungkaitnya dengan hati dan peranannya.

Al-Taftāzānī juga telah menggunakan kepakarannya dalam bidang akidah apabila menerapkan konsep *al-jamʿ wa al-tafriqah* semasa mengulas hadis 2 iaitu tentang Islam, Iman dan Ihsan. Ini beliau lakukan sewaktu menghuraikan makna tauhid dari kefahaman tasawuf. Konsep dalam ilmu akidah ini dapat mengukuhkan kefahaman terhadap Allah Taala tetapi jarang disentuh oleh kebanyakan penulis tasawuf kecuali al-Suhrawardī dan al-Junayd. Ini juga menunjukkan kepakaran beliau mengadun dua bidang ilmu yang penting dalam memberikan kefahaman kepada pembaca, terutama pada hadis kedua (2) dalam *al-Arbaʿīn al-Nawawīyyah*.



Al-Taftāzānī dengan kemampuan ilmu yang dimiliki oleh beliau telah menghasilkan satu karya huraian *al-Arba'īn al-Nawawiyyah* yang unik, kreatif dan tersendiri. Terdapat beberapa pendekatan yang beliau lakukan, tidak ditemui dalam mana-mana karya yang lain. Sebagai contohnya huraian beliau tentang qadak dan qadar yang diumpamakan seperti lukisan dan hubungan guru dan murid yang diumpamakan seperti penjagaan Malaikat terhadap janin dalam rahim ibu.

Setelah dianalisis pendekatan beliau dalam *Sharḥ al-Taftāzānī alā Aḥādīth al-Arba'īn al-Nawawiyyah* dapat disimpulkan bahawa pegangan tasawuf beliau adalah tasawuf sunni gagasan Imam al-Ghazālī.

Karya-karya yang menjadi rujukan beliau juga merupakan hasil tokoh-tokoh tasawuf yang mempunyai kecenderungan yang sama seperti al-Suhrawardī, al-Qushayrī dan Imam al-Ghazālī sendiri.

Selain daripada pendekatan tasawwuf oleh Al-Taftāzānī, karya ini juga mempunyai banyak keistimewaan. Tokoh-tokoh dan karya-karya yang menjadi rujukan diambil dari pelbagai bidang dan merupakan yang terunggul dalam kepakaran mereka. Isu-isu akidah yang penting juga banyak disentuh oleh Al-Taftāzānī dan tanpa sedar, beliau telah membuka pintu-pintu perbincangan dan penyelidikan berkaitan dengannya.

## **Karya Tasawuf Bahasa Melayu (*Syarah Hikam* dan *Logika Agama*)**

*Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis adalah sebuah kitab akidah tasawuf kerana banyak memberi penekanan kepada isu akidah yang penting dan sukar difahami seperti qadak dan qadar. Ia merupakan salah satu daripada karya tasawuf yang mendalam sekaligus merupakan huraian yang lengkap bagi *al-Hikām* Ibn ‘Aṭā’illah. Perbincangan tentang perkara-perkara asas dalam ilmu tasawuf sangat dititik-beratkan dan meliputi sebahagian besar daripada huraianya seperti kedudukan, peranan dan fungsi hati; peranan serta fungsi nur cahaya Ilahi; qadak dan qadar, ‘*ubūdiyyah*, zikir dan amal, akhlak dan adab.

Perbahasan yang ada di dalam *Syarah Hikam* meliputi ajaran-ajaran yang penting dan mendalam dalam ilmu tasawuf. Ia menunjukkan kecenderungan kepada tasawuf sunni. Namun begitu beliau tetap mengambil rujukan dari pelbagai tokoh sama ada sunni seperti Imam al-Ghazālī, al-Suhrawardī, Imam al-Qushayrī dan juga falsafi seperti Ibn ‘Arabī. Ini menunjukkan bahawa beliau berpegang dengan tasawuf sunni dan dalam masa yang sama berintegrasi dengan tasawuf falsafi selagi tidak bercanggah dengan etika ‘*ubūdiyyah*. Keterbukaan ini sememangnya tidak mengejutkan kerana ia juga dilakukan oleh Imam al-Syādhilī dan Ibn ‘Aṭā’illah sendiri.

Pernyataan secara jelas di dalam *Syarah Hikam* tentang imbalan antara tasawuf dan ilmu fekah dan kedua-duanya tidak mungkin boleh dipisahkan. Mesej yang ingin disampaikan oleh beliau amat ditekankan apabila dimulai dengan menyebut “Peringatan Penting” sebelum menjelaskannya dengan lebih lanjut. Begitu juga M.Quraish Shihab di dalam *Logika Agama* apabila menyatakan secara jelas dalam

perbincangan tentang hubungan murid dan guru bahawa segala bimbingan guru mestilah diikuti selagi ia tidak bercanggah dengan syariat.

*Logika Agama* karya M.Quraish Shihab adalah satu karya tasawuf yang santai. Perbicaraan tentang tasawuf meliputi 70% daripada keseluruhan karyanya dan ia merupakan dialog beliau dengan guru yang amat dihormati oleh beliau iaitu Syeikh ‘Abd al-Ḥalīm Mahmūd yang merupakan seorang tokoh ilmuwan yang terkenal dan disegani di Mesir pada waktu itu.

Pendekatan tasawuf dalam *Logika Agama* juga bersifat ringan, namun meliputi beberapa perkara penting di dalam ilmu tasawuf seperti *al-maqāmāt* atau *al-aḥwāl*, tarikat, hati atau kalbu, hubungan murid dengan guru atau mursyid, peranan lidah (zikir dan diam) dan mujahadah.

Kedua-dua karya, sama ada *Syarah Hikam* atau *Logika Agama* tidak mempunyai unsur-unsur asing yang menyesatkan seperti syiah atau penyelewengan ‘*ubudiyyah*. Malah kedua-duanya amat menekan isu imbalan antara tasawuf dan syariat atau fekah. Tok Pulau Manis telah menyatakannya dengan jelas di dalam karyanya, manakala M.Quraish Shihab pula dengan pernyataan dan pegangan gurunya yang diterjemahkan dalam bentuk dialog di dalam *Logika Agama*.

*Syarah Hikam* sebagai satu karya tasawuf yang berat dan mendalam telah mendapat tempat di hati pencinta tasawuf secara khususnya adalah mewakili tasawuf sunni yang bertepatan dengan kehendak al-Quran dan Sunnah. Malah semua konsep tasawuf yang dikeluarkan oleh Al-Taftāzānī melalui hadis-hadis *al-Arba‘īn al-Nawawiyyah* bertepatan dengan apa yang ada di dalam *Syarah Hikam*.

*Logika Agama* pula sebagai sebuah karya tasawuf yang moden dan santai, menjadi bacaan ringan masyarakat umum juga mewakili tasawuf sunni yang bertepatan kehendak al-Quran dan Sunnah. Malah semua konsep tasawuf yang dikeluarkan oleh Al-Taftāzānī melalui hadis-hadis *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* bertepatan dengan apa yang ada di dalam *Logika Agama*.

### **Pendekatan Tasawuf Al-Taftāzānī Dalam *Sharh al-Arba'īn al-Nawawīyyah***

Al-Taftāzānī menerapkan ciri-ciri tasawuf sunni di dalam huraianannya dan dapat dilihat dalam hampir keseluruhan huraianannya terhadap 42 buah hadis *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Beliau amat mementingkan makrifatullah, cara untuk mencapainya dan halangan yang membantutkan proses seorang *sālik* untuk mencapainya. Pendekatannya dalam huraianannya menunjukkan beliau adalah pendukung dan pencinta gagasan tasawuf sunni Imam al-Ghazālī di dalam *Iḥyā' Ulūm al-Dīn* dan karya-karyanya yang lain.

Setelah dibandingkan pendekatan Al-Taftāzānī dengan karya tasawuf Bahasa Melayu iaitu *Syarah Hikam* dan *Logika Agama* dapat disimpulkan bahawa ia adalah bertepatan dengan disiplin, ajaran dan amalan ilmu tasawuf. Walaupun beliau lebih dikenali sebagai tokoh bahasa dan akidah, kemampuannya dalam ilmu tasawuf adalah mendalam. *Sharḥ al-Taftāzānī alā Aḥādīth al-Arba'īn al-Nawawīyyah* adalah karya hadis yang dihuraikan oleh beliau dengan segala kepakaran ilmu yang beliau miliki tetapi akidah dan tasawuf adalah pendekatannya yang paling menonjol.

Setelah dibandingkan dengan karya tasawuf Bahasa Melayu iaitu *Syarah Hikam* dan *Logika Agama* juga dapat disimpulkan bahawa ia berada di tengah-tengah di antara keduanya. Ia adalah klasik dan mendalam sebagaimana tasawuf *Syarah Hikam* dan ia juga kadangkala santai sebagaimana *Logika Agama*. Al-Taftāzānī mempunyai kaedah dan metodologinya yang tersendiri apabila memilih oleh menghuraikan *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*.

Terdapat huraian oleh Al-Taftāzānī yang sangat menekankan tentang fungsi hati walaupun dalam hadis yang berbeza. Sekiranya beliau mempunyai peluang untuk mengaitkan sesuatu perkara dengan peranan hati, maka beliau akan melakukan walaupun topik utama hadis tersebut bukanlah tentang hati. Ini juga dapat dilihat dalam *Syarah Hikam* apabila sebahagian besar perbincangannya, sama ada di bahagian awal, tengah atau akhir yang tidak luput dari penjelasan tentang hati. Begitu juga *Logika Agama*, walaupun berbentuk ringan, santai dan kecil sahaja, isu hati atau kalbu tetap mengisi halamannya. Maka pendekatan Al-Taftāzānī ini adalah tepat kerana sebahagian besar dari karya-karya berkaitan tasawuf sememangnya tidak akan lari yang membincangkan tentang hati, peranan serta fungsinya.

Al-Taftāzānī juga sangat menekankan tentang qadak dan qadar dan ia sentiasa disentuh secara berulang kali di dalam huraiannya. Beliau juga mencadangkan sikap yang terbaik dalam menangani isu ini iaitu secara yang sederhana dan tidak terlalu mencuba untuk memahaminya kerana ia adalah rahsia Allah Taala. Beliau juga mencadangkan cara yang terbaik untuk berhadapan dengan ketentuan Allah Taala ini dan ia mempunyai kaitan secara langsung dengan *maqām-maqām* yang penting dalam amalan tasawuf iaitu sabar, reda, tawakal dan syukur. Ini juga adalah pendekatan yang dilakukan oleh Tok Pulau Manis yang mengisi sebahagian besar dari *Syarah Hikam*

walaupun pendekatan yang dibuat oleh al-Taftāzānī adalah lebih menarik dan praktikal. Pendekatan al-Taftāzānī ini juga tepat kerana bukan sahaja Tok Pulau Manis bahkan penulis dan tokoh tasawuf yang lain sangat menekankan pemahaman tentang qadak dan qadar ini dalam karya mereka.

Penekanan tentang imbalan antara ilmu hakikat dan syariat. Ini adalah pendekatan yang dibuat oleh al-Taftāzānī dalam huraian terhadap hadis lima (5) iaitu berkaitan dengan perkara bidaah. Ini adalah salah satu cara beliau menyampaikan mesej yang kepada pihak yang menyatakan bahawa tasawuf bukan sebahagian dari ilmu Islam tetapi adalah ilmu yang dipengaruhi budaya asing. Al-Taftāzānī bahkan menegaskan bahawa mereka yang mengasingkan tasawuf dari syariat adalah umpama syaitan yang telah berputus asa dengan kebaikan, iaitu menggambarkan kesusahan yang tiada taranya. Perkara ini beliau tekankan lagi sekali dalam huraian hadith dua puluh lapan (28). Mesej yang jelas juga disampaikan oleh Tok Pulau Manis apabila beliau menegaskan bahawa ilmu tasawuf adalah satu ilmu yang bermanfaat kerana ia berimbang dengan syariat. Tindakan kedua-dua penulis ini adalah amat tepat dengan tasawuf sunni gagasan Imam al-Ghazali yang menekankan perkara ini. Malah sebahagian penulis-penulis serta tokoh sufi menegaskan perkara yang sama di dalam karya atau pengajaran mereka.

Al-Taftāzānī menerapkan kepentingan *'ilm al-yaqīn*, *'ain al-yaqīn* dan *ḥaq al-yaqīn* dalam melakukan ibadah untuk memastikan manusia mencapai tahap keyakinan yang paling tinggi tanpa dicemari sifat ragu dan keliru. Ini menunjukkan bahawa ketiga-tiga konsep yakin itu bukan sahaja boleh diaplikasikan dalam akidah tetapi juga dalam ibadah, bahkan dalam perkara-perkara lain juga. Tok Pulau Manis menyebut

tentang pentingnya sifat yakin ini yang memberi kesan kepada 'ubūdiyyah hamba. Semakin tinggi yakinnya, maka semakin tinggi 'ubūdiyyahnya.

Terdapat beberapa buah hadis yang mendapat perhatian ramai penulis tetapi hanya dihuraikan secara ringkas oleh al-Taftāzānī seperti hadis satu (1) berkaitan ikhlas dan hadis dua (2) berkaitan Islam, iman dan ihsan. Bahkan, dalam hadis satu (1) beliau langsung tidak menyentuh tentang riyak, manakala dalam hadis dua (2) beliau hanya menyentuh ihsan secara ringkas sahaja sedangkan itu pernyataan utama tentang tasawuf dalam hadis Nabi SAW. Terdapat perbezaan dengan Tok Pulau Manis kerana beliau menjelaskan keburukan riyak secara terperinci di dalam kitabnya. Persamaannya adalah dari segi konsep ihsan di mana beliau tidak menyebut tentang ihsan secara langsung tapi boleh difahami bahawa intipati huraian yang dilakukan oleh beliau bermula dari awal bukunya hingga akhir adalah akan kembali kepada ihsan juga kerana ihsan itu adalah tasawuf.

Penggunaan istilah dalam ilmu akidah dalam penerangan tentang hadis yang berkaitan dengannya. Beliau telah menggunakan istilah *al-jam'* dan *al-tafriqah* dalam huraian tentang akidah terhadap Allah Taala di dalam hadis dua (2). Juga pembahagian iman yang berbeza dengan penulisan tasawuf biasa terutama *Syarah Hikam* iaitu iman yang wujud dari segi penglihatan, iman yang wujud secara fikiran dan iman yang wujud secara lafaz.

Keunikan dalam menjelaskan akal dan amal yang dimiliki oleh manusia adalah sebagai kekuatan menggambarkan keunikan al-Taftāzānī. Beliau menganggap manusia yang memiliki akal yang murni dan amal yang baik adalah umpama memiliki senjata yang ampuh dalam perjalanannya mengenal Allah. Berbeza dengan pendekatan Tok

Pulau Manis dan M.Quraish Shihab apabila kedua-duanya lebih menekankan kepada peranan dan fungsi akal dan amal. Bagaimanapun ini hanyalah perbezaan dari segi pendekatan sahaja, tetapi dari segi tujuan utamanya adalah sama iaitu membawa kepada makrifatullah.

Terdapat satu lagi keunikan al-Taftāzānī apabila menjelaskan tentang fungsi lidah iaitu bukan sekadar untuk berzikir tetapi juga untuk tidak menuturkan apa-apa iaitu mendiamkan diri. Satu pendekatan yang sama dengan M.Quraish Shihab, namun sedikit berbeza dengan Tok Pulau Manis yang menekankan fungsi lidah untuk berzikir kepada Allah Taala. Pendekatan al-Taftāzānī ini juga boleh dianggap sebagai tersendiri dan unik kerana sebahagian dari karya-karya tasawuf lebih mengetengahkan fungsi lidah untuk berzikir sebagaimana Tok Pulau Manis. Paling menarik apabila al-Taftāzānī mengaitkan fungsi diam itu dengan hati iaitu apabila lidah diam maka hati lah yang akan berkata-kata.

Terdapat konsep tasawuf yang diketengahkan oleh al-Taftāzānī di dalam huraianya tetapi tidak terdapat di dalam *Syarah Hikam* dan *Logika Agama* iaitu konsep *al-jam'* dan *al-tafriqah* terhadap akidah dalam huraian hadis dua (2) dan penggunaan istilah '*al-urwah al-wuthqā*' sebagai senjata yang menghalang manusia terlibat dengan perkara bidaah dalam huraian hadis empat (4). Istilah '*al-urwah al-wuthqā*' ini ditekankan oleh 'Abd al-Qādir al-Jaylānī dalam pengajaran tasawufnya.

Al-Taftāzānī mempunyai keunikan dan tersendiri dalam huraian tasawufnya terhadap *al-Arba'īn al-Nawawiyyah* yang tidak terdapat dalam *Syarah Hikam* oleh Tok Pulau Manis dan *Logika Agama* oleh M.Quraish Shihab sebagaimana berikut :



- a) Membuat analogi terhadap konsep atau sesuatu yang sukar untuk difahami seperti qadak dan qadar dengan analogi lukisan; dan hubungan murid dan mursyid dengan pengawasan Malaikat kepada bayi di dalam rahim ibu.
- b) Menyentuh sisi berbeza tentang Rasulullah SAW iaitu dari segi *'ubūdiyyah* serta *mushāhadah* baginda dengan Allah Taala.
- c) Kepentingan angka 40 dengan ilmu dan amalan tasawuf.
- d) Melihat ujian dari sudut pandang yang berbeza daripada penulis-penulis lain iaitu ia adalah cara bagaimana manusia boleh merasai nikmat dengan makna yang sebenar.
- e) Konsep sederhana dalam perbuatan manusia akan menjauhkan akhlak buruk yang lain.

Al-Taftāzānī juga kelihatan “terlepas pandang” apabila tidak menghuraikan perkara-perkara utama yang dibincangkan dalam hadis-hadis tertentu sedangkan ia merupakan topik tentang tasawuf yang utama, ia adalah seperti :

- a) Tidak menyentuh tentang kaitan riyak dengan keikhlasan dalam hadis satu (1).
- b) Tidak mengaitkan qadak dan qadar dengan *'ubūdiyyah* dalam hadis dua (2).
- c) Tidak menjelaskan kaitan ihsan dengan tasawuf yang terdapat dalam hadis dua (2)
- d) Tidak menekan tentang keutamaan sifat yakin dalam diri manusia yang menjadi lawan kepada ragu dalam hadis sebelas (11).
- e) Tidak menghuraikan kepentingan mujahadah dalam pembersihan hati dalam hadis dua puluh tujuh (27).
- f) Tidak menjelaskan konsep zuhud secara terperinci di dalam hadis tiga puluh satu (31).

## Metodologi Huraian al-Taftāzānī Secara Umum

Selain daripada pendekatan tasawwuf oleh al-Taftāzānī, karya ini juga mempunyai banyak keistimewaan. Tokoh-tokoh yang menjadi rujukan diambil dari pelbagai bidang dan merupakan yang terunggul dalam kepakaran mereka. Isu-isu akidah yang penting juga banyak ditekankan oleh al-Taftāzānī dan tanpa sedar, beliau telah membuka pintu-pintu perbincangan dan penyelidikan berkaitan dengannya.

Al-Taftāzānī juga, mempunyai gaya dan stailnya yang tersendiri dalam membawa pembaca kepada maksud dan makna sebenar yang diingini. Beliau mempunyai istilah-istilah yang tersendiri kepada situasi-situasi perbincangan yang tertentu. Ia secara tidak langsung memberi isyarat kepada pembaca bahawa “ini adalah isu yang penting” atau “isu ini perlu kepada perbincangan” atau “kesimpulan bagi isu” atau “isu lain yang berkaitan dengannya.” Kadangkala beliau mengubah teknik penulisan berbentuk huraian kepada bentuk soal jawab bertujuan untuk memahamkan pembaca atau untuk menarik minat mereka kepadanya.

Keistimewaan-keistimewaan yang dimiliki oleh karya ini bagaimanapun tidak memungkinkannya untuk lepas dari sebarang kelemahan. Paling ketara adalah al-Taftāzānī kurang mengambil berat berkaitan dengan *takhrij al-ḥadīth*, pengenalan kepada *perawi-perawi* hadis serta terdapat juga *al-athār* yang tidak diketahui asalnya. Masalah *sanad* juga amat jarang disentuh oleh beliau dan ini berkemungkinan kerana sebahagian besar hadis-hadis ini adalah riwayat al-Bukhārī dan Muslim yang sudah diketahui martabatnya.

## 6.2 Saranan

Kajian tentang huraian tasawuf ini perlu diperluas dan dikembangkan bagi menemukan lebih banyak pendekatan oleh tokoh atau penulis tasawuf terhadap hadis Nabi SAW. Ia akan memberi dapatan baru dan menambah khazanah ilmu tentang metodologi ahli tasawuf dalam menghuraikan hadis-hadis Nabi SAW.

Kajian perlu dilakukan terhadap 32 buah baki hadis di dalam *al-Arba'īn al-Nawawiyyah* dengan huraian sufistik al-Taftāzānī kerana beliau telah mempamerkan pendekatan yang unik dan menarik terhadap 10 buah yang telah dikaji. Ia menonjolkan sisi beliau dalam bidang akidah dan tasawuf dalam masa yang sama.

Menghasilkan banyak buku-buku berkaitan dengan huraian tasawuf terhadap hadis-hadis Nabi SAW. Ini adalah untuk menambah khazanah karya hadis dengan dimensi yang lebih berbeza. Ia juga memberi nilai tambah kepada masyarakat tentang hadis-hadis yang berkaitan dengan penyucian jiwa, peranan dan fungsi hati, akhlak yang baik, mujahadah, zikir dan amal, akhlak-akhlak yang perlu dijauhi, zikir, zuhud dan berpada-pada, cara mendekatkan diri kepada Allah Taala.

Para penyelidik di dalam bidang hadis disarankan agar lebih banyak membuat kajian berkaitan dengan bidang tasawuf dan mendedahkan lebih banyak lagi hadis-hadis tasawuf. Ini adalah sesuatu yang perlu memandangkan antara sumber utama tasawuf adalah daripada hadis Nabi SAW.

Mengadakan lebih banyak seminar atau persidangan yang memfokuskan kepada hubungan antara tasawuf dan hadis atau tasawuf dan syariat. Ini adalah salah satu jalan yang akan merapatkan lagi jurang di antara hadis dan tasawuf. Ini bukanlah sesuatu yang mustahil kerana terdapat tokoh hadis yang mempunyai kecenderungan tasawuf.

Melakukan kajian secara menyeluruh untuk mengenalpasti kumpulan tarekat yang aktif di Malaysia khususnya dan Alam Melayu umumnya. Ini adalah untuk memastikan kumpulan mana yang mengikut konsep tasawuf yang sebenar atau yang mana hanya tiruan.

Pededahan tentang tasawuf sunni perlu dilakukan secara meluas supaya ia tidak berterusan di serang oleh penentangannya yang menyamakannya dengan tasawuf yang menyeleweng.

Penelitian terhadap bentuk-bentuk tarekat tasawuf yang menjadi amalan penduduk Alam Melayu dan Malaysia khususnya untuk menghasilkan satu landskap Tanah Melayu secara menyeluruh. Kajian ini telah dimulakan oleh al-Marhum Ustaz Wan Mohd Saghir dan diikuti oleh penulis-penulis yang lain. Namun melakukan dengan konsep yang menyeluruh dan bersepadu akan membuahkan hasil yang lebih baik.

Setelah dianalisis pendekatan beliau dalam *Sharḥ al-Taftāzānī alā Aḥādīth al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dapat disimpulkan bahawa pegangan tasawuf beliau adalah tasawuf sunni gagasan Imam al-Ghazālī.

## RUJUKAN

- ‘Abd al-Rahman Jami, *Pancaran Ilahi Kaum Sufi* (Yogyakarta : Pustaka Sufi, 2003).
- ‘Asqalānī, al-, *al-Durar al-Kāminah fī A’yān al-Mi’āh al-Thāminah*, Cet.2. (India : Dā’irah al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah, 1972).
- ‘Asqalānī, al-, *Anbā’ al-Ghumar bi Abnā’ al-‘Umr fī al-Tārīkh*, ed. Dr. Muḥammad ‘Abd al-Ma‘id Khān, Cet.2 (Beirūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986).
- ‘Ayd, Ibn Daqīq al-, *Sharḥ al-Arba’īn al-Nawawiyyah*, Cet.6 (Beyrūt : Mu’assasah al-Rayyān, 2003).
- ‘Ibād, ‘Abd al-Muḥsin al-, *Fath al-Qawiyy al-Matīn fī Sharḥ al-Arba’īn wa Tatimmah al-Khamsīn lī al-Nawawī wa Ibn Rajab* (Saudi Arabia : Dār Ibn al-Qayyim, 2003).
- ‘Imād, Ibn al-, *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab*, ed. Maḥmūd al-Arnā’ūt. (Beirūt : Dār Ibn Kathīr, 1992).
- ‘Uthaymin, Muḥammad Ṣālih al-, *Sharḥ al-Arba’īn li al-‘Uthaymin*, halaman mukaddimah, [www.ibnothaimeen.com](http://www.ibnothaimeen.com), akses pada 21 September 2011
- Abdul Fatah bin Wan Sidek, “Hadith-Hadith Berkenaan Tasawuf Dalam Kitab-Kitab Jawi : *Takhrij dan Analisis*” (Tesis Kedoktoran, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2010).
- Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf : Melacak Jejak Pemikiran Tasawuf Dari Al Muhasibi* ( Bandung : Penerbit al-Mizan, 2016).
- Abdul Karim bin Ali, Zurita binti Mohd Yusoff dan Hasanuddin bin Mohd, “Shaykh ‘Abd Malik bin ‘Abdullah dan Pengaruhnya Terhadap Kehidupan Masyarakat Terengganu Pada Akhir Abad ke-17 hingga Awal Abad ke-18”, *Jurnal al-Tamadun*, Bil.8 (2013).
- Abdul Malik bin Abdullah, *Syarah Hikam Tok Pulau Manis*, (Johor Bharu : Penerbitan Jahabersa, 2009).
- Abdullah AS, Achyar Zein dan Saleh Adri “Manhaj Imam An-Nawawi Dalam Kitab Al-Arba’īn An-Nawawiyyah: Kajian Filosofi Di Balik Penulisan Kitab Hadis Al-Arba’īn An-Nawawiyyah,” *At-TAHDIS: Journal of Hadith Studies*, Vol. 1 No. 2 Juli (Desember 2017).
- Abdullah Ishak, *Islam di Nusantara (Khususnya di Tanah Melayu)* (Selangor : al-Rahmaniah, Badan Dakwah & Kebajikan Islam Malaysia, 1990).
- Abī Daud *Sunan Abī Daūd* (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000).
- Abū Safyah , ‘Abd al-Wahhāb Rashīd Ṣālih, *Sharḥ al-Arba’n al-Nawawiyyah fī Thawb al-Jadīd*, Cet.3 (Beyrūt : Dār al-Basyīr, 1995).
- Afdhol Abdul Hanaf, “Multikultural dalam Pemikiran M.Quraish Shihab dan Implikasinya pada Pendidikan Islam (Analisis Atas Kitab Tafsir al-Misbah)” (Disertasi Sarjana Pendidikan, Program Studi Pendidikan Agama Islam, Konsentrasi Pendidikan Agama Islam, Yogyakarta, 2017).
- Ahmad Fauzi bin Abdul Hamid, “The Impact of The Sufism on Muslims in Pre-colonial Malaysia : An Overview of Interpretations”, *Journal of Islamic Studies*, 41 : 3, (Autumn 1423/2002).
- Ahmad Sahidah, “Finding Malay Islamic Identity trough Manuscripts : A Textual Criticism of Bahr al-Lahut”, *British Journal of Arts and Social Sciences*, Vol.11, No.1 (2012).
- Ahmad Sulaiman, *Syarah Hadits Arba’īn al-Nawawiyyah*, ed. Abu Ahmad Abdul Fattah. Waringinrejo Cemani (Solo : Pustaka as-Salam, 2011).
- Ahmad Zulhanuddin, “Pemikiran Muhammad Quraish Shihab Terhadap Permasalahan Wanita”. Disertasi Sarjana, Fakulti Pengajian Islam, UKM, 2012.
- Aḥmad, Nāṣir Sayyid et.all, *al-Mu’jam al-Wāṣiṭ* (Beirut : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2008).

- Akbar Tanjung, *“Hadis Tentang Penundukan Hawa Nafsu Dalam al-Arba'un al-Nawawiyyah (Studi Kritik Sanad dan Analisis Kandungan Matan Hadis)”*, (Disertasi Sarjana Hadis, Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik, Universitas Islam Negeri Alauddin, Makassar, 2016).
- Ali Haji Mohamed, *Kunci Memahami Tasawuf* (Selangor : Masterpiece Publication Sdn. Bhd, 2006).
- Ali. M.Abdillah, *Tasawuf Kontemporer Nusantara : Integrasi Tasawuf Ibn 'Arabi dan al-Ghazālī* (Jakarta : PT Ina Publikatama, 2011).
- Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology : The Mystical Language of Islam* (Kuala Lumpur : A.S Nordee).
- Amnah Saayah binti Ismail & Farid Mat Zain, “Perspektif Islam di Tanah Melayu abad ke-19 : Analisis Terhadap Pemikiran Abdullah Munshi Melalui Karya “Kisah Pelayaran Abdullah”, (Makalah International Seminar of Islamic Thought, Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, UKM, 7-9 Disember 2004).
- Andik Yudiawan, “Nilai-Nilai Pendidikan Dalam Hadis 40”, (Disertasi Sarjana Pendidikan, Jurusan Pendidikan Agama Islam, Fakultas Tarbiyah, Universitas Islam Negeri (UIN) Malang, April 2008).
- Ansari, Ismail bin Muhammad al-, *al-Tuhfah al-Rabbaniyyah fi Syarh al-Arba'in al-Nawawiyyah* (Beyrut : Matba'h Dār al-Nasyr al-Thaqāfah, t.t).
- Arafat, Ahmad Tajuddin, “Sufi Commentaries on Hadith : Analytical Study of al-Hakim al-Tirmizi's Viewpoints towards Understanding Hadith on His Work “Nawādir al-Uṣūl fī Ma'rifat Aḥādīth al-Rasūl”, *TEOSOFIA*, Volume 1 , No. 2 (2012).
- Arberry, A.J., *Sufism: An Account of the Mystic of Islam* (London : Unwin Paperboche, 1979).
- Arham Hikmawan, “Akal Dan Wahyu Menurut Harun Nasution Dan M. Quraish Shihab.” (Disertasi Sarjana Theologi Islam, Jurusan Perbandingan Agama, Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2009).
- Arifka, “Konsep Tawakal Dalam Perspektif Quraish Shihab (Kajian Tafsir Tarbawi),” (Disertasi Sarjana Program Studi Fakultas Tarbiyah Dan Keguruan, Fakultas Tarbiyah Dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Darussalam Darussalam Banda Aceh, 2017).
- Asbihānī al-Mawsā al-Khawansariy, Al-Mirzā Muḥammad Bāqir al-, *Rawḍāt al-Jannāt fī Ahwāl al-'Ulamā wa al-Sādāt* (Beyrūt : al-Dār al-Islamiyah, 1991).
- Asyraf bin Haji Ab Rahman, Abdul Manan bin Ali, Fadzli Adam, Daud Ismail dan Wan Ibrahim Wan Ahmad “*Jawi Script And Its Contribution To The Development Of Religious Education In Terengganu, Malaysia,*” *Man In India Journal*, 97 (2010).
- Atabakī, Yusūf bin Taghr Barda al-, *al-Manhal al-Ṣāfi wa al-Mustawfā Ba'd al-Wafā*, ed. Dr. Nabīl Muḥammad 'Abd al-'Azīz (ttc : Markaz Taḥqīq al-Turāth, 1988).
- Atik Wartini, “Tafsir Feminis M.Quriash Shihab : Telaah Ayat-Ayat Gender dalam Tafsir al-Misbah”, *Palastren*, Vol.6, No.2 (Disember 2013).
- Awang Haji Ismail, *Tasawuf dan Tarikat Menurut Pandangan Ahli Sunnah wal Jama'ah*, Cet. 2 (Kuala Lumpur : Pusat Da'wah Islamiah, 2012).
- Azyumardi Azra, “Education, Law, Mysticism : Constructing Social Realities” dalam *Islamic Civilization in the Malay World*, ed. Mohd Taib Osman (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1997).
- Azyumardi Azra, “Networks of the Haramayn and Jawi (Malay-Indonesian) Ulama”, (Makalah, Nadwah Ulama Nusantara III : Ketokohan dan Pemikiran Ulama

- Melayu), Fakulti Pengajian Islam, UKM dan Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang, 15-17 April 2005.
- Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*. Bandung : Penerbit Angkasa, 2008.
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama' Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, C.2 (Bandung : Penerbit Mizan-Khazanah Ilmu-Ilmu Islam, 1998).
- Badlihisam Mohd Nasir dan Othman Haji Talib, Tasawuf Dalam Gerakan Dakwah Tanahair, *Jurnal Usuluddin*, Bil.18 (2003).
- Baghdādī, Isma'īl Bāsha al-, *Hadiyyah al-'Ārifīn Asmā' al-Mu'allifīn wa Athār al-Muthannifīn* (Beyrūt : Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabi, Lubnan, 1951).
- Baha' Mokhtar, Sharḥ Laṭīf alā Arba'īn Hadīthan Li Imām al-Nawawī Karangan Syekh 'Abd al-Raūf al-Fansuri : Satu Kajian Teks" (Disertasi Sarjana, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2008).
- Baihaqi, al-, *Sunan al-Baihaqi* (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000).
- Bruinessen, Martin Van, "The Origins And Development Of Sufi Orders (Tarekat) In Southeast Asia", *Studia Islamika - Indonesian Journal for Islamic Studies*, Vol. 1, no.1 (1994).
- Bugha, Mustafā al- dan al-Mista Muhy al-Dīn, *al-Wāfī fī Sharḥ al-Arba'īn al-Nawawī*, Cet.9 (Beyrūt : Dār Ibn Kathīr, 1996).
- Che Zarrina Sa'ari dan Joni Tamkin Borhan, 'Haji Daud bin Omar al-Libadi Bukit Abal dalam Perkembangan Tasawuf Kelantan' (Makalah, Nadwah Ulama Nusantara III : Ketokohan dan Pemikiran Ulama Melayu, Anjuran Bersana Fakulti Pengajian Islam, UKM dan Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang, 15-17 April 2005).
- Che Zarrina Sa'ari, "Tasawuf, Sejarah dan Perkembangannya Hingga Kini" dalam *Tasawuf dan Ummah* ed. Wan Suhaimi Wan Abdullah dan Che Zarrina Sa'ari (Kuala Lumpur : Jabatan Aqidah dan Pemikiran Islam, Akademi Islam, Universiti Malaya, 2004).
- Che Zarrina Sa'ari, *Tasawuf : Sejarah dan Perkembangannya Hingga Kini, Tasawuf dan Ummah* (Kuala Lumpur : Jabatan Aqidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2004).
- D.Knish Alexander, *Ibn Arabi in The Latter Islamic Tradition : The Making of A Plemical Image in Medieval Islam* (State University of New York Press, Amerika Syarikat, 1999).
- Danial Hilmi, "Potret Nilai Kesufian Dalam Kehidupan Bermasyarakat", *El-Harakah, Jurnal Budaya Islam Universitas Islam Negeri (UIA)* Vol.13, No.1 (2011).
- Dārimī, al-, *Sunan al-Dārimī* (Saudi Arabia : Dār al-Mughnī lī al-Nasyr wa al-Tawzī', 2001)
- Dawlah, Muhammad Umar, "*al-Ma'ānī al-Tarbawīyyah fī al-Arba'īn al-Nawawīyyah*." *Jurnal Dirasat Da'wiyyah*, Bil. 10, (Julai 2005).
- Dhahabī, al-, *Siyār I'lām al-Nubalā'* (Beyrūt : Mu'assasah al-Risālah, t.t).
- Dimyati al-Jurdani, al-, Muhammad bin Abdullah, *al-Jawāhir al-Lu'lu'īyyah fī Syarḥ al-Arba'īn al-Nawawīyyah* (al-Azhar : Maktabah al-Imān bi al-Mansūrah, t.t.)
- Elder, Earl Edgar, *A Commentary on The Creed of Islam : Sa'd al-Din al-Taftazani on The Creed of Najm al-Din al-Nasafi* (New York : Colombia University Press, 1950).
- Engku Ibrahim Ismail, *Tarekat Tasawuf Dalam Masyarakat Islam di Malaysia* (Kuala Lumpur : Akademi Pengajian Melayu, UM, 1994).
- Fadli Rahman, Abdul Halim Mahmud "Sufism Thoughts", *IOSR Journal of Humanities and Social Science (IOSR-JHSS)*, Volume 21, Issue.5, Ver.4 (May 2016).

- Fairuzah Hj. Basri, "Tasawuf Tarekat Syaikh 'Abd al-Rauf Singkil Berdasarkan Kitab 'Umdatul al-Muhtajin Ila Suluk Maslak al-Mufridin" dalam *Dakwah Tarekat Tasawwuf Di Malaysia : Relevansi & Cabaran*, Bangi : UKM, 2004.
- Fashani, Ahmad Hijazi al-, *al-Majālis al-Sanniyyah* (Beyrūt : Mustafā al-Babi al-Halabī, t.t).
- Fatimi, S.Q., *Islam Comes To Malaysia* (Singapura : Malaya Publishing House Ltd., 1963).
- Faudzinaim Badaruddin, "Peranan Kitab Jawi Sebagai Medium Transmisi Ilmu Islam Kepada Masyarakat Melayu Nusantara", *International Journal of Islamic Thought*, vol.1 (June 2012).
- Faudzinaim Badaruddin, "Syeikh Daud al-Fatani dan Tasawuf" (Makalah Nadwah Ulama' Nusantara 1 : Peranan Dan Sumbangan Ulama' Patani, 19-20 Mei 2001 ).
- Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung, Indonesia : Penerbit PUSTAKA, 1984).
- Ghafīlī, Rasyīd bin 'Āmīr al-, *Ithāf al-Anām bi Dhkir Juhūd al-'Ulamā 'alā Arba'in Hadithan fī Mabāni al-Islām wa Qawā'id al-Aḥkām* (Saudi Arabia : Dār al-Somī'ī, 2001).
- Ghazālī al-, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn* (Kaherah : Dār al-Tauzī' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 2005).
- Ghazālī al-, *Mihrab Kaum 'Arifin* : Apresiasi Sufistik Para Salikin, terj. Dr.Setiawan Budi Utomo (Surabaya : Penerbit Pustaka Progresif, 1999).
- Ghazālī al-, *Minhāj al-'Ābidīn*, terj. Syeikh Daud al-Fatani (Selangor, al-Hidayah House Publisher, 2011).
- Gibb, H.A.R., *Mohammedanism* (New York : Oxford University Press, 1995).
- H.A.Rivay Siregar, *Tasawuf : Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2000).
- H.Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2004).
- H.Muzakkir, "Tasawuf Dalam Kehidupan Kontemporari : Perjalanan Neo-Sufisme", *Jurnal Usuluddin*, Bil. 26 (2007).
- H.Suteja, *Keperibadian Wali Allah* (Cirebon : Cirebon Publishing 2016).
- Hamdan N dan Jasmi K.A, "Bentuk Metodologi Pengajaran Rasulullah SAW Dari Perspektif Pemikiran Imam al-Nawawi Menerusi Kitab Himpunan Hadis Empat Puluh", (makalah, Seminar Pertama Pendidikan dan Penyelidikan Islam (sePPIM'13), Fakulti Tamadun Islam, Universiti Teknologi Malaysia, 17-18 September 2013).
- Hamka, *Tasawuf Moden*, Cet. 4 (Kuala Lumpur : Darul Numan, 2009).
- Hasanī, al-, Aḥmad bin Muḥammad bin 'Ajībah *Lebih Dekat Kepada Allah : Jangan Asal Beriman*, terj. Abdul Halim (Bandung : Pustaka al-Hidayah).
- Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf & Tokoh-Tokohnya Di Nusantara* (Surabaya, Indonesia : al-Ikhlās, 1980).
- Haytamī, Ibn Hajr al-, *al-Fatḥ al-Mubīn 'alā al-Fatḥ al-Mubīn bi Sharḥ al-Arba'in li Imām al-Nawawī (alayhi Ḥāshiah Ḥasan bin 'Ali al-Mudābaghi)* (Beyrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007).
- Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahmān bin Muhammad, *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (Damsyīq : Dār al-Balkhī, 2004).
- Ibn Mājāh, *Sunan Ibn Majāh* (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000).
- Ibn Mulaqqin, *al-Mu'in ala Tafahhūm al-Arba'in*, ed. Dagash bin Shabīb al-'Ajamī (Kuwait : Maktabah Ahl al-Athar, 2012).
- Idris Awang, *Penyelidikan Ilmiah Amalan Dalam Pengajian Islam* (Rawang : Kamil & Syakir Sdn.Bhd, 2009).



- Jahid bin Haji Sidek al-Khalidi, “Hubungan Tasawuf Dengan Sunnah, Kepentingan Dan Sumbangan Tokoh-Tokoh Sufi Dalam Pembinaan Tamadun” (Makalah, Simposium Peradaban Ilmu dan Ketamadunan Islam), Persatuan Mahasiswa Islam Universiti Teknologi Malaysia (PMIUTM), Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), 10-11 Januari 2004.
- Jailani, ‘Abd al-Qadir al-, *Menjadi Kekasih Allah : Wasiat dan Nasihat Kerohanian*, ter. Akmal Haji Mhd Zain (Selangor : al-Hidayah Publication, 2012).
- Jilani, ‘Abd al-Qadir al-, *Rahasia Sufi*, terj. Abdul Majid Haji Khatib (Yogyakarta : Penerbit Pustaka Sufi, 2002).
- Jurjānī al-Husaini, Abi al-Hasan Ali bin Muhammad bin Ali al-, *al-Ta’rīfāt* (Beyrūt : Dār al-Kitāb al-‘Ilmiyyah, 2000).
- Kaḥālāh, Umar Reḍa *Mu’jam al-Mu’allifin Tarājim Muṣannifi al-Kutub al-‘Arabiyyah* (Beyrūt : Maktabah al-Mathnā, Dār Iḥyā’ al-Turāth, t.).
- Kalābadhī, Abī Bakr Muḥammad bin Ishāk al-, *al-Ta’arūf li Madhhāb Ahl al-Taṣawūf*, ed. Ahmad Shams al-Dīn (Beirūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994).
- Kamil Abdul Majid “Mencari Penyelesaian Dalam Polemik Yang Berterusan Antara Pendokong dan Pengkritik” dalam *Tasawuf dan Ummah* ed. Wan Suhaimi Wan Abdullah dan Che Zarrina Sa’ari. Kuala Lumpur : Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Islam, Unversiti Malaya, 2004.
- Kattānī, Syed al-Sharīf Muḥammad bin Ja’far al-, *al-Risālah al-Mustatrafah li Bayān Mashhūr Kutub al-Musharrafah*, Cet.5 (Beirūt : Dār al-Bashā’ir al-Islamiyyah, 1993).
- Kayyali al-, ‘Asim Ibrahim, *al-Qāmus al-Ṣufiyyah* (Beyrut : Book Publisher).
- Khader Ahmad dan Ishak Suliaman, *Hadis Tasawuf Dalam Kitab Hidayah al-Salikin* (Kuala Lumpur : Penerbit Universiti Malaya, 2013).
- Khogali-Wahbi, Affaf, “Hadith and Sufism in Damascus, 627/1230-728/1328: Ibn Arabi (d.638/1240), al-Nawawi (d.676/1277) and Ibn Taymiyyah (d.728/1328)” (Tesis Kedoktoran, King’s College London (KQC), University of London, 1994).
- M.Quraish Shihab, *Logika Agama : Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal Dalam Islam* (Jakarta : Lentera Hati, 2005).
- M.Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara* (Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 2005).
- Mahayuddin Haji Yahya, *Islam di Alam Melayu* (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 2001).
- Malā, ‘Abd Allah ‘Alī Husyan al-, *al-Taftāzānī wa Mawqifiḥ min al-Ulūhiyyāt*, (Tesis Kedoktoran, Jabatan ‘Aqidah, Kuliyyah al-Da’wah wa Uṣūl al-Dīn, Universiti Ummul Qura, 1996).
- Mawaddah, “Analisis Pendapat M.Quraish Shihab Tentang Kafa’ah Dalam Mewujudkan Keluarga Sakinah”, (Disertasi Sarjana Hukum Islam, Jurusan Peradilan Agama, Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Alauddin Makasar, 2012).
- Mohammad Redzuan Othman, “Masjidil Haram dan Peranannya Dalam Perkembangan Awal Pendidikan dan Intelektualisme Masyarakat Melayu”, *Jurnal Usuluddin*, Bilangan 13 (Jun 2001).
- Mohd Faisal bin Mohamed, “Pemikiran Tasawuf di Nusantara : Peringkat-Peringkat Perkembangan Serta Tokoh-Tokohnya”. Disertasi Sarjana, Program Pengajian Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2007.
- Mohd Faizal Harun, *Tasawuf dan Tarekat Sejarah Perkembangan dan Alirannya di Malaysia* (UUM Press, Sintok : Kedah, 2015).
- Mohd Farid Mohd Shahrān, “Asas-Asas Akliyah Dalam Teologi Islam: Analisa Terhadap Beberapa Pemikiran Kalam Fakhr Al-Din Al-Razi,” (Makalah Seminar

- Sains dan Teknologi dalam Tamadun Islam, Jabatan Usuluddin dan Perbandingan Agama, UIAM, 21 Febuari 2009).
- Mohd Hamidi Ismail, "Wacana Progresif Dalam Pemikiran Sufi Menurut Tok Pulau Manis", *Jurnal Qalbu* (Jun 2018).
- Mohd Koharuddin bin Mohd Balwi, "Tradisi Keilmuan Dalam Tamadun Melayu di Nusantara", *Jurnal Kemanusiaan*, Fakulti Pengurusan, Universiti Teknologi Malaysia, Bil.3 (2014).
- Mohd Saleh Haji Ahmad, "Hasil Karya Dan Penulisan al-Imam al-Nawawi", (Makalah, Seminar Pemikiran Islam Peringkat Kebangsaan Ke 3), Bahagian Hal Ehwal Islam Jabatan Perdana Menteri dengan kerjasama Akademi Islam, Universiti Malaya, 18-20 Disember 1990.
- Mohd Samsuddin Harun dan Azmul Fahimi Kamaruzaman, "Kemunculan Budaya Syiah di Alam Melayu : Satu Kajian Awal", (Makalah Nadwah Ulama Nusantara (NUN) IV : Ulama Pemacu Transformasi Negara, Anjuran Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 25-26 November 2011).
- Mohd Syukri Yeoh Abdullah dan Ahmad Redzuwan Mohd Yunus, "Tasawuf : An Impetus to Islamic Revivalism in The Malay World," *Tawarikh : International Journal for Historical Studies* Bil. 2 (2011).
- Mohd Yusuf Ismail dan Abdul Kareem Toure "Peranan Sains Moden Dalam Interaksi Teks Hadis: Penelitian Terhadap Hadis Berkaitan Penciptaan Janin Manusia." *Journal of Hadith Studies*, Desember (2016).
- Muchsin Effendi, "Pertautan Epistemologi Filsafat Dan Tasawuf: Telaah Sistem Pemikiran Abdul Halim Mahmud", *Ulumuna : Jurnal Studi Keislaman*, Volume 17, nombor 1 (Jun 2013).
- Muhammad Abdurrazak Mahili, *Cahaya Nabawi : Syarah Sufistik 40 Hadis Imam Nawawi* (Jakarta : Penerbitan IIMAN, 2003).
- Muhammad Afif Anshori, "Kontestasi Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi di Nusantara", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Volume 4, Nombor 2 (Disember 2014).
- Muhammad Alfian, "Pendidikan Karakter Dalam Hadits Arbain al-Nawawiyyah" (Disertasi Sarjana Pendidikan Islam, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2013).
- Muhammad Bilal, Abdullah, "Syawahid al-Tashbih fi Al-Arba'in al-Nawawiyyah," dalam *Majallah al-Qismi al-Arabi* (Lahore-Pakistan University of Punjab, No.24, Issue 2017).
- Muhammad Hisyam Kabbani, *Tasawuf dan Ihsan : Antivirus Kebatilan dan Kezaliman*, terj. Zaimul Am (Jakarta : PT Serambi Ilmu Semesta, 2007).
- Muhammad Khayri Mahyuddin, "An Analysis of the Concept of Oneness from The Sufi Perceptive as Presented by Muhammad Nafis al-Banjari in His Treatise al-Durr al-Nafis", *The Scholar* (Jan-Jun 2010).
- Muhd Najib Abdul Kadir dan Mazlan Ibrahim, *Studi Kritis Tafsir al-Misbah* (Bandung : Pustaka Hidayah, 1996).
- Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000).
- Mustafa Abdul Rahman, *Hadith 40 : Terjemahan dan Syarahnya* (Shah Alam : Dewan Pustakan Fajar, 2005).
- Najahudin Lateh dan Siti Noorbiah Md Rejab, "Penghasilan Karya Hadith Dalam Tulisan Jawi : Tumpuan Kepada Sumbangan Ulama Aceh Dalam Manuskrip MS 1042 dan MSS 2068", (Makalah, Seminar Serantau Kajian Manuskrip Melayu dan Kearifan Tempatan, Anjuran Pusat Kajian Manuskrip Alam Melayu (PUSKAM) Uitm dan Fakultas Adab IAIN Ar Raniry Banda Aceh, 25 Februari 2013).

- Nasā'i al-, *Sunan al-Nasā'i* (Riyad : Maktabah al-Ma'arif wa al-Tawzi', 1988).
- Nawawī, Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-, *Matn al-Arba'in al-Nawawiyyah fi al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah bi Sharḥ al-Ḥāfiẓ al-Kabīr Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawawī* (Pulau Pinang : Maktabah wa Maṭba'ah Dār al-Ma'arif, t.t).
- Nawawī, Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-, *al-Minhāj fi Sharḥ al-Muslim li al-Nawawī*, Cet.2. (Beirut : Dār al-Ihyā' al-Turāth, 1984).
- Nawawī, Yahyā bin Sharaf al-Dīn al-, *Bustān al-Ārifīn* (Kaherah : Dār al-Rayyān li al-Turāth, 2002).
- Naysabūrī al-Qushayrī, Abū al-Qāsim Karim Hawāzin al-, *Al-Risālah al-Qushairiyah*, terj. Umar Faruq (Jakarta : Pustaka Amani, 2013).
- Nazirah Hamdan dan Kamarul Azmi Jasmi, "Kurikulum Akidah Dalam Hadis Empat Puluh Himpunan Imam Al-Nawawi: Satu Kajian Teks" (Makalah, Seminar Pertama Pendidikan dan Penyelidikan Islam [SePPIM'13] Faculty of Islamic Civilization, Universiti Teknologi Malaysia on 17-18 September 2013).
- O.Voll, John, "Hadith Scholars and Tariqahs : An Ulama Group in the 18<sup>th</sup> Century Haramayn and their Impact in the Islamic World", *Journal of Asian and African Studies*, XV, 3-4 (1980).
- Oman Fathurahman, *Tanbih al-Māsyī : Menyoal Waḥdah al-wujūd Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17* (Bandung : Penerbit Mizan, 1999).
- Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau* (Jakarta : Prenada Media Group, 2008).
- Pauzi Awang, "Imam al-Nawawi : Pengaruh Matn *al-Arba'in* Dan *Riyadh al-Solihin* Dalam Masyarakat Malaysia" (Makalah, Seminar Pemikiran Islam Peringkat Kebangsaan Ke 3), Bahagian Hal Ehwal Islam Jabatan Perdana Menteri dengan kerjasama Akademi Islam, Universiti Malaya, 18-20 Disember 1990.
- Qāsim, 'Abd al-'Azīz Ibrahim, *al-Dalīl al-Mutun al-'Ilmiyyah* (Riyad : Dār al-Samī'ī li al-Nasyr wa al-Tawzi', 2000).
- Qushayri, 'Abd al-Karim bin Hawazin al-, *al-Risalah al-Qusairiyyah* (Beyrut : Dār Iḥyā' al-Turāth, 1998).
- Rasid Mail dan Raman Noordin, *Penyelidikan Peringkat Sarjana : Pendekatan Kualitatif Sebagai Alternatif* (Sabah : Penerbit Universiti Malaysia Sabah).
- Rohaizan Baru, "Perkembangan Ilmu Hadis di Negeri Terengganu Darul Iman", *Jurnal Usuluddin*, Bil.23-24 (2006).
- Sabitha Marican, *Kaedah Penyelidikan Sains Sosial* (Selangor : Prentice Hall, 2005).
- Sakandari, Ibn 'Aṭā'illah al-, *Kaifiyat Mempertajamkan Mata Hati Dalam Mengenal Allah*, terj. Akmal al-Fandhani ibn Syaikh Mohd Zain al-Khalidi (Selangor : Thinker's Library, 2003).
- Sakhāwī, Shams al-Dīn Muḥammad bin 'Abd al-Raḥman al-, *al-Ḍaw' al-Lāmi' li Ahl al-Qarn al-Tāsi'* (Beyrut : Dār al-Jayl, 1992).
- Salman Harun, "*Hakekat Tafsir Atau Terjemahan al-Mustafidz Karya S.A.Daud Singkil*", Tesis Doktor Falsafah,, IAIN, Jakarta, 1988.
- Sarraj, Abu Nashr al-, *al-Lumā'*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman (Surabaya : Risalah Gusti, 2009).
- Sausan binti Muhammad Sholeh, *Pemikiran Tafsir Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi dan Muhammad Quraish Shihab Terhadap Permasalahan Wanita* (Bangi : Fakulti Pengajian Islam, UKM, 2015).
- Septiawadi, "Pergolakan Pemikiran Tasawuf di Indonesia : Kajian Tokoh Sufi al-Raniri", *Kalam : Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 7, Nombor 1 (Jun 2013).

- Shafie bin Abu Bakar “Hikam Melayu : Kajian Falsafah dan Etika.” (Tesis Kedoktoran, Institut Bahasa, Kesusasteraan dan Kebudayaan Melayu, UKM, Bangi, 1990).
- Shamsol Mohd Nor, *Menyelami Samudera Tasawuf* (Selangor : Yamani Angle Sdn. Bhd, 2012).
- Shawkānī al-, *al-Badr al-Toli‘ bi Maḥāsin man Ba‘d al-Qarn al-Sābi‘* (Beyrūt : Dār Ibn Kathīr, 2006).
- Shuhaimi Mohd Lana dan Abd Rahman Abd Ghani, “Pengaruh Kitab Al-Hikam Al-‘Ataiyyah Dalam Masyarakat Melayu Di Malaysia”, *Jurnal Ilmi*, Jilid 7 (2017).
- Siti Noorbiah Md Rejab & Najahuddin Lateh, “Sumbangan Ulama Aceh Terhadap Karya Hadith : Tinjauan Kepada Manuskrip MS 1402 (al-Fawaid al-Bahiyyah) dan MSS 2068 (Sharf Latif)”, (Makalah, Nadwah Ulama Nusantara (NUN) V : Ulama dan Cabaran Idealisme Semasa, Anjuran Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 9-10 September 2013).
- Siti Zahidah Kosran, Latifah Abdul Majid dan Ahamad Asmadi Sakat “Peranan Tulisan Jawi Dalam Penulisan Hadith Di Nusantara”, *Jurnal al-Turath*, Vol. 2, No. 2 (2017).
- SJ, Tom Jacobs, *Paham Allah Dalam Filsafat Agama-Agama dan Teologi*, Cet. 5. (Yogyakarta : Penerbit Kanisius, 2002).
- Sri Kuhnt-Saptodewo, Volker Grabowsky and Martin GroBheim, *Nationalism and Cultural Revival in Southeast Asia : Perspectives from the Centre and Region*. Wiesbaden (Germany : Otto Harrassowitz, 1997).
- Subkī, Tāj al-Dīn al-, *Tabaqāt al-Shāfi‘iyyah al-Kubrā* (Beyrūt : Dār al-Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabiyyah, t.t).
- Suhrawardi, Shihab al-Din, *The ‘Awarif al-Maarif*, terj. Lieut.Col.H.Wilberforce Clarke (Asiatic Society of Bengal, 1981).
- Sulamī, Abī ‘Abd al-Raḥman al-, *Tabaqāt al-Ṣūfiyyah*, ed. Nur al-Dīn Syarībah (Kāhirah : Maktabāh al-Khanjī, 1997).
- Suyūṭī al-, *Bughyah al-Wu‘ah fī Tabaqāt al-Lughawiyyīn wa al-Nuḥah*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrahīm, Cet.2 (Beirūt : Dār al-Fikr, 1979).
- Sya’rawī al-, Mutawally, *Mencintai Allah : Jalan Kebahagiaan Dunia dan Akhirat* (Selangor : Berlian Publication, 2006).
- Syahruzūrī, Abū ‘Amrū ‘Uthmān bin ‘Abd al-Raḥman al-, *‘Ulūm al-Ḥadīth li Ibn Ṣolāh*, ed. Dr. Nūr al-Dīn ‘Iṭr (Damsyīq : Dār al-Fikr, 1986).
- Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Some Aspects of Sufism As Understood and Practised Among the Malays* (Singapura : Malaysian Sociological Research Institute Ltd, 1963).
- Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago* (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969).
- Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript : A 16<sup>TH</sup> Century Malay Translation of the Aqa’id of al-Nasafi* (Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 1988).
- Syukri dan Nor Salam, “Dimensi Sufistik dalam Pemikiran M. Quraish Shihab : Telaah tentang Konsep Zuhud dan Tawakkal dalam Tafsir al-Mishbah”, *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*, Volume 2 Nomor 1 (2016).
- T.W. Arnold , *The Preaching of Islam : A History of the Propagation of The Muslim Faith*, cet.2. London : Constable & Company Ltd.,1913.
- Tabarānī al-, *Mu’jam al-Awṣāt* (Beyrūt : Maktabah al-Maārif, 2000).

- Taftāzānī al-, Sa‘ad al-Dīn, *Sharh al-Maqāsid*, ed. Dr. ‘Abd al-Rahman ‘Amīrah (Beirut : ‘Alah al-Kutub, 1998).
- Taftāzānī, Sa‘ad al-Dīn al-, *Sharh al-Taftāzānī ‘alā al-Aḥādīth al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*, ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā‘īl (Beyrut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004).
- Taftāzānī, Sa‘ad al-Dīn al-, *Sharḥ al-Taftāzānī ‘alā al-Aḥādīth al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*, ed. Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismail (Beyrūt : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004).
- Tahanawī, Aḥmad bin ‘Uthmān al-, *Qawā‘id fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*, ed. ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah, Cet.5 (Beyrūt : Dār al-Qalam, 1972).
- Ṭaḥḥān, Maḥmūd al-, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Riyāḍ : Maktabah al-Ma‘ārif, 1987).
- Taqiy al-Dīn, Ibn Taymiyah, *‘Ulūm al-Ḥadīth* (Beyrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985).
- Taufiqurrahman, “Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Dalam Surat Yusuf Ayat 20-29 Pada Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab” (Sarjana Pendidikan Islam, Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah Dan Ilmu Keguruan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatiga, 2016).
- Thanawi, Maulana Ashraf Ali, *A Sufi Study of Hadith (Haqiqat al-Tariqa min Al-Sunnah al-Aniqa)*, terj. Shaykh Yusuf Talal Delorenzo (Turath Publishing : London, 2010).
- Tirmidhī al-, *Sunan al-Tirmidhī* (Saudi Arabia : Dār al-Salām, 2000).
- Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf* (Jakarta : Penerbit Amzah).
- Wan Mohd Nor Wan Daud & Khalif Muammar “Kerangka Komprehensif Pemikiran Melayu Abad ke-17 Masihi Berdasarkan Manuskrip Durr al-Fara’id Karangan Sheikh Nurudin al-Raniri” *Sari - International Journal of the Malay World and Civilisation* 119 27(2) (2009).
- Wan Mohd Nor Wan Daud dan Khalif Muammar, “Kerangka Komprehensif Pemikiran Melayu Abad ke-17M Berdasarkan Manuskrip Durr al-Fara’id Karangan Syeikh Nur al-Din al-Raniri”. *Sari - International Journal of the Malay World and Civilisation* 119 27(2) (2009).
- Wan Zulkifli, Azizi Umar, Luqman Abdullah, Sidek Abdullah, Jamsari Alias dan Hasnan Kasan “The Role of the Malay Archipelago Scholars in Terengganu in the Development of the Shafi’i Sect”, *Journal of Applied Sciences Research*, 8 (11) (2012).
- Zādah, Tashkubrā, *Miftāḥ al-Sa‘ādah wa Miṣbāḥ al-Siyādah fī Mawḍū‘āt al-‘Ulūm* (Beyrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985).
- Zamra binti Robi, “Dr. Burhanuddin al-Helmy; Riwayat Hidup dan Sumbangannya Terhadap Tasawuf”, Tesis Sarjana, Fakulti Usuluddin, Akademi Islam, Universiti Malaya, 1994/95.
- Zarkalī, Khayr al-Dīn al-, *Al-A‘lām Qāmūs Tarājim*. Beyrūt : Dār al-Malāyīn, 1999.
- Zawī, Khalid ‘Abd al-Aziz al-, “*al-Balāghah al-Nabawīyyah fī al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*.” (Disertasi Sarjana al-Balaghah, Ma’had al-Buhuth wa Dirasat al-Nazariyyah, Universiti Umm Darman al-Islamiyyah, 2009).
- Zaydān, Jarjī, *Tārīkh Adāb al-Lughah al-‘Arabiyyah* (Dār al-Ḥalāl : Mesir, t.t).
- Zulkifli al-Bakri, *al-Kaḥfī Syarah Hadis 40* (Nilai, Negeri Sembilan : Pustaka Cahaya Kasturi, 2016).
- Zulkifli bin Aini, “Doktrin Nur Muhammad Di Alam Melayu : Kajian Terhadap Pemikiran Hamzah Fansuri, Nur al-Din Raniri dan ‘Abd al-Rauf al-Fansuri”, Tesis Doktor Falsafah, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Zurita Mohd Yusoff, Hasanulddin Mohd, Abdul Karim Ali, Engku Ibrahim Engku Wok, Noor Anida Awang dan Syed Mohd Hafiz Syed Omar, "Tok Pulau Manis: Pioneer of Fiqh writings in the Malay Peninsular", *Asian Social Science*, Vol. 11, No. 1 (2015).

Zurita Mohd Yusoff, Siti Fatimah Salleh, Hasanulddin Mohd, Jamalluddin Hashim, Mohd Zaidi Md Zabri dan Ramlah binti Mat Ali, "Contemporary Fiqh Thoughts of Shaykh Abdul Malik bin Abdullah (1650-1736AD) in Kitab al-Kifayah", *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 2017, Vol. 7, No. 4 (2002).

al-Nūr al-Safīr li al-‘Adrūsī, 143, [www.mostafa.com](http://www.mostafa.com), akses pada 29 September 2011  
<http://www.muftins.gov.my/index.php/arkib2/tareqat-tasauwuf/162-koleksi-kertas-kerja/624-al-syaykh-ibn-arabiy-dan-pemikiran-wahdat-al-wujud> akses pada 4 September 2017  
<http://www.muftiwp.gov.my/index.php/ms-my/perkhidmatan/maklumat-bahagian-13/item/49-tasawwuf-dan-fahaman-wahdat-al-wujud> akses pada 4 September 2017.